علم النظر الكلامي

وداعاً المنطق الصوري

المستوى الثاني

تأليف
محمد طارق القمش

2023م

علم النظر الكلامي

وداعاً المنطق الصوري

المستوى الثاني

تأليف

محمد طارق القمش

علم النظر الكلامي

وداعاً المنطق الصوري–المستوى الثاني

تأليف: محمد طارق القمش

رقم الإيداع : ٢٠٢٣/٩٣٠٠

I.S.B.N

978-977-94-5749-9

حبيبي يا رسول الله

صلى الله عليه وسلم

إهداء

إلى علمائنا متكلمي الأشعرية والماتريدية

أهل السنة والجماعة

جزاكم الله عنا أحسن الجزاء

فلولاكم ما كنا

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الكتاب(منهجه)

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رحمة الله للعالمين ونور الله للخلائق أجمعين؛ فالملائكة عليه مُصلين والجن له مُستمعين والإنس من غير نوره تائهين وضائعين فاللهم صلي على سيدنا محمد وعلى زوجاته وسائر آله الطيبين الطاهرين وعلى أصحابه الأولياء الصديقين.

أما بعد، فقد وفقني الله تعالى في كتابي الأول وهو علم النظر الكلامي وداعاً المنطق الصوري المستوى الأول[1]؛ إذ كان وفياً بمقاصدي منه والحمد لله رب العالمين.

فقد انتقد بعض العلماء الأكابر -جزاهم الله خيراً- الذين أثق بهم وأحترمهم واحترم رأيهم المستوى الأول من جهة انه ليس عميقاً ولابد من تناول مباحثه بعمق أكبر.

ولم يكن تحقيق وتدقيق المسائل هدفي من المستوى الأول كما صرحت فيه، بل كان الهدف عندي من المستوى الأول هو:

أولاً: وضع بنيان وهيكل في ترتيب أبواب وفصول ومباحث علم النظر تتدرج تحتها مسائله؛ يكون مستقلاً ومبايناً للكليات الخمس ولشروط الأشكال ولأحكام القضايا بل وللقضايا المنطقية الصورية نفسها ، وبالتالي لابد أن يكون مبايناً لسابقه -المنطق- من حيث انتقاء أجزائه وتقدم بعضها وتأخرها على بعض- بما يكون له جهة صحيحة ثابتة في نفس الأمر- وقد كان ذلك بفضل الله تعالى وكرمه، ويعد ذلك ثورة علمية كبيرة في

---

(١) المؤلف، علم النظر الكلامي وداعاً المنطق الصوري المستوى الأول، مطبوع على نفقة المؤلف وحقوق الطبع والنشر والتوزيع محفوظة للمؤلف،٢٠٢٢م.

العلوم العقلية المحضة وهي أنه يمكن التفكير بقواعد مغايرة لقواعد المنطق الأرسطي.
ثانياً: الأصالة؛ فمراجعه العلمية ومصادره هي كتب علمائنا المتكلمين السُنّة رضي الله عنهم في علوم الكلام وأصول الفقه والجدل و المناظرة وشروحاتهم وتعليقاتهم وحواشيهم على المنطق الصوري، فقد خلطوه بعلم النظر وطعموا كثيراً من المباحث المنطقية بمسائل من علم النظر وغيره من علوم المتكلمين، وبالتالي فثورتنا العلمية هي مستمدة من عبقرية علمائنا رضي الله عنهم وأرضاهم أي أنه تجديد من داخل تراثنا السُنّي الكلامي.
ولكن؛ للأسف الشديد لم يهتم أحد بعلم النظر الكلامي إلا مجرد إعجاب عابر وليس إعجاب راسخ يزول معه المنطق الصوري، والذي استمر ألف عام كمنهج علمي في المعقولات المحضة عند المتكلمين السُنّة –المتأخرين– وأكثر من ألفين وثلاثمائة عام عند العقلاء من الفلاسفة وغيرهم، كحال هندسة إقليدس قبل الهندسة غير الإقليدية(١).
ولم أتعجب لأني كنت مُدركاً انه لا يمكن أن يحل علم النظر الكلامي كمنهج بحث في العلوم العقلية المحضة عند المُتكلمين السُنّة وغيرهم إلا بعد الإطاحة العلمية بالمنطق الأرسطي؛ ولذلك قدمت نقض يقينية المنطق الصوري ومخالفة بعض أصوله وقواعده وفروعه وثماره لنفس الأمر على التعمق الشديد والتحقيق والتدقيق في مسائل علم النظر الكلامي في هذا المستوى؛ وذلك ليكون كل الذين يستخدمون المنطق الصوري كمنهج بحث في المعقولات المحضة مجبرين لا مخيرين على قبول علم النظر الكلامي و الإعراض عن المنطق الصوري؛ فقد ركزت في هذا المستوى على نقض يقينية قواعد

---

(١)أنظر: كلود بريزنسكي، تاريخ العلوم، ترجمة سارة رجائي يوسف، ص٣٠،٢٩، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، طبعة أولى،٢٠١٥م.

وشروط القياس الصوري وأساسه وبنيان القضية المنطقية والقصور العلمي للبرهان الصوري، ونقض يقينية جهات القضايا المنطقية –الموجهات– ونقض يقينية أحكام القضايا أو الاستدلال المنطقي المباشر، وخلافاً لهندسة إقليدس فالمنطق باطل داخل وخارج نسقه. ولكن هذا المستوى أكثر عمقاً وتحقيقاً وتدقيقاً مقارنة بالمستوى الأول، وقد كان في مقدرتنا أن نذكر هذه المباحث في نقض قسم التصديقات في المستوى الأول بفضل الله تعالى وكرمه ولكن العلم ليس هدم بل بناء بعد الهدم فالبناء متقدم بالذات في العلم على الهدم وهو ما يُفرق بين العالم وغيره؛ لذلك قدمنا البناء على النقض في المستوى الأول وأخرنا نقض يقينية التصديقات إلى المستوى الثاني ومعه أيضاً نقض الماهية الأرسطية وذاتياتها فيسقط بذلك قسم التصورات ويلحق بالتصديقات إلا انه ليس فقط غير يقيني بل باطل وخطأ في نفس الأمر، و ما ليس بخطأ فهو محض عرف وتواطؤ من عند القوم.

وأعلم أن التحدي العلمي ليس عيباً ولا حراماً بل هو المُوجه والدافع للعلوم؛ فنحن نتحدى المناطقة بالدعاوى وسلوك المسالك العلمية وإقامة البراهين لإثباتها في نفس الأمر ونقض عُرى المنطق الأرسطي واليقين الأرسطي لعدم مطابقته لنفس الأمر.

ولا يعنينا استجابة المناطقة وخضوعهم لصحة نقض المنطق الأرسطي في نفس الامر؛ لأن العلم يفرض نفسه عنوة على العلماء، والعالم لا يهمه إلا الأمر في نفسه كما هو لا كما يحبه عموم الناس أو حتى جمهور العلماء فالعلم ليس ذوقاً ولا عرفاً بل حقيقة وصواب، والحق أحق ان يُتبع؛ فأصبح المناطقة من هذه الجهة مجبرين لا مخيرين.

وشاهد ذلك سيرة جريجور مندل[١]عالم الصفات الوراثية والذي أكتشف قوانين الوراثة لنبات البازلاء وبعث لكل علماء عصره ولم يهتم به أحد في حياته ولم يعبأ احد بأبحاثه في

---

(١) أنظر: تاريخ العلوم، ترجمة سارة رجائي يوسف، ص١١١،١١٠،١١٢.

حياته، بالرغم من الثورة العلمية الجبارة التي قام بها فقد عاش مجهولاً، ولكن بعد وفاته تم إحياء ابحاثه و تقدير جهوده والاعتراف بفضله العلمي؛ لأن العلم يفرض نفسه والمنهجية العلمية هي التي تصنع العلماء وليس العلماء هم من يصنعون المنهجية، فأمير الشعراء أحد شوقي –رحمه الله– لم يكن ازهرياً ولا حتى خريج كلية دار العلوم، بل خريج مدرسة –كلية– الحقوق[1] ومع ذلك صار أحمد شوقي "أمير الشعراء أحمد شوقي".

وأخيراً: نوجه دعوة كريمة إلى كل العلماء والمدرسين للعلوم العقلية الإسلامية؛ لمساعدتي في تحويل كتب علم النظر الكلامي لكتب دراسية مُعتَمدة تتحقق فيها كل معايير التدريس والتعليم والتي لا أُحسنها، فالتعليم والتدريس له أهله وأنا لست منهم، وعلم النظر الكلامي ليس إنتاج شخصي ونجاحه ليس نجاح شخصي بل هو إنتاج أمة وحضارة هي الحضارة الإسلامية وتحديداً السُنّية من باب نسبة الفضل لأهله الحقيقيين لا المزيفين، فالمتكلمين السُنة الأشعرية والماتريدية هم العبقرية الأولى والأصيلة والدافعة لنشأة ونهضة العلوم العقلية الإسلامية والشرعية خلافاً لأكاذيب الدعوة النجدية والتي تتلقى العلوم العقلية والشرعية من الأشاعرة والماتريدية ثم تُخرجهم من أهل السُنّة والجماعة وتُبدعهم!

وأني أعترف بفضل المتكلمين السُنّة في تكوين وتدوين علم النظر الكلامي؛ لأن التفكير من الصفر في العلوم العقلية المحضة مستحيل عادة و كل كتبهم التراثية السُنّية هي مصادري لعلم النظر فهذه الكتب التي تُدرس في الأزهر الشريف والجامعات الإسلامية السُنية منذ مئات السنين احتوت على عبقريات فذة، ولكن مشكلة الجمود والتخلف في العين التي ترى الكتاب لا في الكتاب نفسه وشاهد صدق ذلك هو علم النظر الكلامي.

ومساعدة العلماء والمدرسون لعلم النظر تكون بكتابة شروح وحواشي على كتب علم

---

(١)أنظر: طه وادي، شعر شوقي الغنائي والمسرحي، ص١٢، دار المعارف، طبعة خامسة،١٩٩٤م.

النظر الكلامي تراعي معايير التدريس لتكون بديلاً عن المنطق الأرسطي، ولابد أن تراعي ثلاثة أمور لكي لا تتعارض مع المستويات القادمة من علم النظر بإذن الله تعالى:

الأول: عدم تغيير ترتيب علم النظر وتقدم أجزائه وتأخرها إلا لنظر دقيق كاشف عن موجبات العقول (الواجب عقلاً والمستحيل عقلاً) في تقدم أمر على أمر بالذات لا بالجعل ولا بالذوق ولا بالعرف، وقد عدلت كثيراً من المباحث و رتبت جميعها خلافاً للمستوى الأول؛ لأسباب عقلية اوضحتها.

الثاني: عدم إضافة مبحث من المنطق الصوري؛ وذلك حتى لا يتم نقضه في أحد المستويات القادمة بإذن الله تعالى، فتنحط قيمة الحاشية أو الشرح العلمية عن بقية الحواشي والشروح على نفس الكتاب (المستوى) أو ينقلب الشارح لجارح ويُهاجم علم النظر و ينتصر للمنطق الأرسطي!

الثالث: إكثار المُحشى أو الشارح من نقل مباحث ومسائل علم النظر عن المتكلمين المتقدمين؛ حفظاً لإصالة عبقرياتهم المستقلة عن المنطق اليوناني بل والهندي أو حتى الصيني أو الأمريكي أو الياباني، فهم رضي الله عنهم وضعوه على غير مثال سابق.

ونكرر تصريحنا وتأكيدنا والله من وراء ذلك شهيد علينا؛ أننا نجل ونحترم علمائنا رضي الله عنهم فنحن نجل من انتقد علم النظر كالإمام الغزالي والإمام فخر الدين الرازي.

عسى أن يصطفينا الله عز وجل ويختارنا ويمن علينا ونكون من أهل الصنعة الكلامية الشريفة ويُلحقنا بهذه السلسلة النورانية الشريفة.

العبد الفقير الى الله تعالى

محمد طارق القمش

٢٩شعبان١٤٤٤هـ/٢١مارس٢٠٢٣م

مبادئ العلم(مقدمته)

مبادئ علم النظر

إن مبادئ كل فن عشرة	الحد والموضوع ثم الثمرة
وفضله ونسبته والواضع	والاسم الاستمداد حكم الشارع
مسائل والبعض بالبعض اكتفى	ومن درى الجميع حاز الشرف

وقد تناولنا في المستوى الأول من علم النظر الكلامي[1] هذه المبادئ بالتفصيل، وأما في هذا المستوى فنتناولها بالإيجاز مع إيضاح ما نضيفه وما نرجحه على المستوى الأول، وسوف نقلل من النقل من كتب العلماء المتقدمين مباحث علم النظر إلا على قدر الحاجة؛ وذلك لأننا لن نبحث عن أصالة علم النظر لأنه لا مدخل لها لإقناع المتكلمين بعلم النظر، بل المدخل الوحيد هو نقض يقينية المنطق الصوري عموماً وقسم التصديقات خصوصاً، فيكونوا مضطرين على اتباع علم النظر بل والدفاع عنه، فهو المنهج الوحيد بعد سقوط يقين المنطق الأرسطي بإذن الله تعالى، ولسوف نعود للإكثار من ذكر شواهد أصالة وعبقرية المتكلمين المتقدمين في علم النظر في المستويات القادمة بإذن الله تعالى.

١)حده

نقلنا عن الإمام الغزالي رضي الله عنه في علم النظر الكلامي المستوى الأول من كتابه

---

(١) علم النظر الكلامي،المستوى الأول، من ص١٩إلى ص٢٣.

علم النظر الكلامي وداعاً المنطق الصوري المستوى الأول متوفر قراءة وتحميل مجاناً على الانترنت، والرابط متوفر على قناتنا علم النظر الكلامي على اليوتيوب، وفي جروب الفيس بوك علم النظر الكلامي.

المنخول من تعليقات الأصول؛ أن علم الكلام مادته هي الميز بين البراهين والأغاليط، والميز بين العلوم والاعتقادات، والميز بين مجاري العقول ومواقفها.

ونقلنا عن الإمام الجويني رضي الله عنه في علم النظر الكلامي المستوى الأول من كتابه البرهان في أصول الفقه؛ أن علم الكلام مادته هي أنه يستمد من الإحاطة بالميز بين العلم وما عداه من الاعتقادات، والعلم بالفرق بين البراهين والشبهات، ودرك مسالك النظر.

والحد الذي اخترناه في علم النظر الكلامي المستوى الأول هو:

معرفة الأدلة العقلية تفصيلاً وكيفية الاستدلال، والميز بين البراهين والأغاليط، والميز بين العلوم والاعتقادات، والميز بين مجاري العقول ومواقفها ومحالاتها.

والحد الذي نختاره في هذا المستوى هو:

العلم بالأدلة العقلية تفصيلاً وكيفية الاستدلال، وذلك بدرك مسالك اليقين النظري، والميز بين البراهين والشبهات، والميز بين العلوم والاعتقادات، والميز بين مجاري العقول ومحالاتها ومواقفها ومحاراتها.

فأما استبدالنا المعرفة بالعلم؛ لأن اليقين هو المقصود، وهو أيضاً الموافق لاصطلاح المتكلمين السُنّة رضي الله عنهم خلافاً للمعرفة.

وأما سبب إضافتنا درك مسالك اليقين؛ لأن اليقين النظري هو المقصود من الاستدلال وليس الظن الغالب، وأما إضافتنا وصف النظري إلى اليقين؛ لأن اليقين الضروري معلوم بالبديهة العقلية ولا يحتاج إلى استدلال بل يُبنى عليه الاستدلال فهو أساسه.

وأما سبب استبدالنا الشبهات بالأغاليط بالرغم من أن الأغاليط أعم مطلقاً من الشبهات؛ لأن الأغاليط تدرك بجليل النظر خلافاً للشبهات والتي لا تدرك إلا بدقيق النظر لشدة التباسها بالحق فالعلم بالميز بين البراهين والشبهات أدق وأقعد وأولى وأحوط من العلم

بالميز بين البراهين والأغاليط، والشبهة كما ذكر الإمام ابن عقيل في كتابه الواضح في أصول الفقه هي:

"ما تُخيل به المذهب في صورة الحقيقة وليس كذلك... مقدمة لها شهادة بالتخيل في نفسها أو شهادتها دون الحقيقة، و هي في المثال شخص يشبه زيداً، أو صورة تشبه صورة، أو صورة تُنكر بغيرها، مثل ما شُبه على اليهود عيسى"[١].

وأما سبب إضافتنا محارات العقول؛ لأنها مغايرة لمجاري العقول ومحالاتها ومواقفها وهي أخص مطلقاً من مواقف العقول فهي لا يدركها العقل لا بمفرده ولا بمعونة الحس ولا بمعونة الخبر، وهي ليست من المحالات ولا الواجبات عقلاً .

٢)موضوعه

العلم بالأدلة العقلية تفصيلاً وكيفية الاستدلال، وذلك بدرك مسالك اليقين النظري.

٣)ثمرته:

الميز بين البراهين والشبهات، والميز بين العلوم والاعتقادات، والميز بين مجاري العقول ومحالاتها ومواقفها ومحاراتها.

٤)فضله:

ذكرنا في المستوى الأول عبارة الإمام عبد القاهر البغدادي الجليلة في كتابه عيار النظر في علم الجدل وهي؛ ومن أنكر فضل أهل الجدل على الأغمار من العوام، كمن أنكر فضل الإنسان على الهوام والأنعام، ورضي بأن يكون منها وكفاه بذلك خزياً.

ونضيف بيت الإمام الأخضري في نظم السلم المورق مع تعديل له فنقول: علم النظر

---

(١)تحقيق عبدالله بن عبد المحسن التركي، الواضح في أصول الفقه للإمام ابن عقيل، الجزءالأول، ص٣٣٩،٣٤٠، مؤسسة الرسالة، طبعة أولى،١٩٩٩م.

للجنان كالنحو للّسان، وإن كنا نراه كالبلاغة للكلام لا كالنحو؛ لاهتمامهما بالمعاني.

٥)نسبته:

وإن شئت فقل نَسَبه على التحقيق أو تصنيفه؛ فهو من العلوم العقلية المحضة، كالحساب والهندسة والرياضيات بأقسامها المختلفة.

٦)واضعه:

إمامي أهل السُنّة والجماعة أبو الحسن الأشعري وأبو منصور الماتريدي رضي الله عنهما -تضميناً لا تصريحاً- ومن قبلهم كل مُشتغل بالعلم من السلف الصالح رضي الله عنهم.

٧)اسمه

علم النظر الكلامي، و وصفه بالكلامي نسبة للمتكلمين وأصالتهم لأنهم لم يأخذوه من مثال سابق، وأيضاً نظيراً للمنطق الأرسطي نسبة لأرسطو وقد يُسمى بالصوري نسبة للصور والأشكال وقد يُسمى بالفلسفي نسبة لأنه جزء من أو آلة للفلسفة على أحد القولين.

٨)استمداده

الضرورة الحسية والعقلية، والخبر -سواء شرعي أو غيره- من حيث حجيته (جنسه) أي إفادته العلم لا نفس أفراد الخبر كلاً منهم على حدى، أي الخبر الكلي لا الجزئي.

٩) حكم الشرع

الوجوب؛ وذلك من جهات عدة:

أولاً: الاضطرار العقلي؛ فهو علم يُستمد من العلوم الضرورية الهجمية الاضطرارية كحال علمي الحساب والهندسة فلابد للعاقل من العلم به ضرورة ولو بأقله (البديهيات).

ثانياً: الشرع من جهة القاعدة الأصولية "ما لا يكون الواجب إلا به فهو واجب"، وعلم التوحيد واجب لذاته وعلم النظر واجباً لغيره، فهو شرط له ولا يتحقق إلا بعده.

ثالثاً: الشرع من جهة أنه يحمى المسلم من كثير من أصول وقواعد شبهات الملاحدة والتنصيريين والمستشرقين وغيرهم من الحاقدين الكارهين لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم دون سبب صدر عن جنابه الشريف المعصوم صلى الله عليه وسلم؛ فهو رحمة الله للعالمين، وأما الفروع والثمار الخبيثة للشبهات فالحامي منها بقية العلوم الشرعية، فكل منها أسسه علمائنا لبحث شبهة ما والرد عليها، وعلى رأسها جميعاً علم العقائد.

وعلى ذلك فجليل علم النظر فرضه عين ودقيقه فرضه كفاية؛ على طلاب العلم سواء الشرعي أو غيره، وهو أعم مطلقاً من النظر في الاعتقاد، الخاص بعلم الكلام فافهم.

١٠)مسائله:

كنا قد نقلنا في المستوى الأول كلام مولانا عبد القاهر البغدادي في عيار النظر في علم الجدل وهو: تفسير آلات العلوم النظرية، فقلنا أصل الآلات في علم الكلام شيئان هما البرهان والإلزام، والبرهان نوعان ضروري واستدلالي، والضروري ضربان حس وبديهة، والاستدلال إنما يصح بالرد إلى الحس والبديهة، و وجوه الإلزام كثرة.

وذكرنا أن صنعتهم الشريفة رضي الله عنهم تنقسم إلى برهان وهو مسلك البناء للوصول إلى الحق بترتيب أمور معلومة صحيحة قطعية أو ظنية ظن غالب، وإلى إلزام وهو مسلك الهدم فالحق هو هدم الهدم.

وعلى ذلك فمسائله أما إلزام وإما برهان وهو ينقسم غلى ضروري و نظري يُبنى عليه ويتخذه أساساً له، فهو علم السلوك إلى اليقين عبر مسالكه كالطرق الموصلة إلى بلد ما، ومسالكه وطرقه هي مسائله.

١١)تصوره الكلي (قواعده أو منهجه الخاص به)

وهي سُنّة حسنة سنها فضيلة الدكتور علي جمعة المفتي السابق، وله أجرها وقد ذكرنا

ذلك أيضاً في علم النظر المستوى الأول.

ومذهبنا الذي نذهب إليه هو أن القواعد أو المنهج الخاص أو التصور الكلي تنقسم إلى قسمين:

الأول: العامة (منهجه مجملاً) وهي الاقتضاء الإيجابي أي التلازم الذاتي (العقلي) الإيجابي غير المجعول والذي لا انفكاك له بمسلك البناء أي البرهان وهو أن العلم الضروري هو أساس وأصل النظري وهو مبني عليه، والاقتضاء السلبي أي التلازم الذاتي السلبي بمسلك الهدم أي الإلزام وهو " ما يلزم منه المحال فهو محال".

الثاني: الخاصة (منهجه مفصلاً) وهي قاعدة الضروري والنظري، وقاعدة النفسية والغيرية، وقاعدة الثبوت والانتفاء (المنافاة)، وقاعدة الذاتي والعرضي الثبوت، وقاعدة التلازم (الاقتضاء)، وكل قاعدة يشتق منها أصلان.

القسم الأول: النظر في المعلوم (نفس الأمر والعلوم والاعتقادات)

الباب الأول: نفس الأمر و الاعتقادات

الفصل الأول: نفس الأمر

حد نفس الأمر:

حده الإمام السعد التفتازاني في التهذيب[1] بأنه: " ومعناه ما يُفهم من قولنا هذا الأمر كذا في نفسه مع قطع النظر عن حكم الحاكم وادراك المدرك" وأيضاً قوله[2] "الحقيقي ما له ثبوت في نفس الأمر من غير شائبة فرض وتقدير والاعتباري بخلافه".

وذكره السيد الشريف الجرجاني في رسالته [3]عن نفس الأمر بأنه: " اعلم أن تحقق الأشياء:

إما فرض عقلي، وهو ما لا يكون إلا في القوى الدراكة. أو حقيقي، وهو ما يكون خارج الدراكة، سواء وجد الفرض العقلي أو لم يوجد، وهو الذي يقال إنه في نفس الأمر...

فنفس الأمر خارج القوى الدراكة".

وذُكر عن الإمام التفتازاني [4] أيضاً قوله: "المراد بالواقع والخارج أي خارج ذات المدرك والمخبر"

والحد الذي نختاره هو: **ثبوت (تحقق) أو انتفاء تحقق المعلوم في نفسه (ذاته) مع قطع النظر عن حكم الحاكم وادراك المدرك وإخبار المخبر(القوى الدراكة).**

---

(١) الشيخ عبد القادر معروف الكردي، تهذيب المنطق والكلام للعلامة التفتازاني، ص٢٠، مطبعة السعادة، ط١٩١٢،١م.

(٢) المرجع السابق، ص٢٢.

(٣) تحقيق وتقديم الدكتور سعيد فودة، ثلاث رسائل في نفس الأمر للشريف الجرجاني والدواني والكلنبوي ونصير الطوسي ومعها دراسة مقارنة مع المذاهب الفلسفية المعاصرة، ص٧١، الأصلين للدراسات والنشر،٢٠١٧م.

(٤)المرجع السابق، ص١٤.

وقولنا: أو انتفاء تحقق؛ لأن نفس الأمر يشمل الثبوت والانتفاء أي الحكم الإيجابي والسلبي كما ذكر مولانا السيد الشريف الجرجاني(١) في رسالته:

"يصدق أن السواد المعدوم في الخارج لون في نفسه، ولا يصدق أنه لون في الخارج. هذا في الحكم الإيجابي. وأما السلبي: فنفس الأمر أخص من الخارج، فإذا صدق ان السواد ليس ببياض في نفس الأمر، صدق بحسب الخارج بغير عكس".

والذي يعنينا في كلام السيد الشريف الجرجاني هو شمول نفس الأمر للأحكام السلبية والإيجابية؛ كانتفاء شريك الباري في نفس الأمر.

وقولنا: مع قطع النظر عن حكم الحاكم؛ لأن العقل كاشف عن المعلوم وحكمه في نفس الأمر لا حاكم بمعنى جاعل، كما علمت في علم النظر المستوى الأول وسوف يأتي هذا المبحث في هذا المستوى أيضاً بإذن الله تعالى، ولما انتفى جعل العقل عن نفس الأمر، انتفت الفروض والاعتبارات المجعولة باعتبار المعتبر من باب انتفاء الأعم مطلقاً.

وقولنا: ادراك المدرك، لأن حقائق المعلومات ثابتة خارج القوى الدراكة كما صرح السيد الشريف الجرجاني وذكر دليله أن السواد المعدوم لون في نفسه لا في الخارج، ونحن أيضاً نقول لأن المدرك تعتريه أضداد النظر أي الإدراك الذهني، وكذلك تصيب المدرك أضداد الإدراك الحسي، وهي أضداد الادراك النظري ويزيد عليها الآفات والأمراض التي تصيب الحواس دون العقل.

وقولنا: إخبار المخبر؛ كما صرح مولانا الإمام السنوسي في شرح مقدماته:

"الصدق: عبارة عن مطابقة الخبر لما في نفس الأمر، خالف الاعتقاد أم لا. والكذب: عدم

---

(١) ثلاث رسائل في نفس الأمر، ص٧٢.

مطابقة الخبر لما في نفس الأمر، وافق الاعتقاد أم لا"[1].

وذكر الإمام السنوسي شواهد صدق كلامه هي لو قال معتزلي بخلق أفعال العباد في حضرة اهل السنة؛ تخفياً منهم ببدعته، فأن اعتقاده غير الموافق له لا يبطله لأنه أمر ثابت في نفسه، وذكر أيضاً نفاق المنافقين أي مخالفة قولهم أنهم مؤمنون بكون النبي صلى الله عليه وسلم رسول يُوحى إليه، لاعتقادهم بضد ذلك، فصدقوا في قولهم وهم كاذبون منكرون له، وذكر الإمام قوله تعالى في سورة المنافقون[2] كشاهد صدق على كلامه:

﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾.

ونحن نقول وأيضاً شاهد صدق ذلك أن حقيقة الخبر كسبب للعلم هي إدراك وقوع قول أو فعل أو حدث في الواقع الخارجي، والناقل له إما كان حاضراً فهو شاهد عيان، وإما كان غائباً فهو ناقل عن شهود العيان أو عن من سمع منهم شهاداتهم.

وبالتالي لا مدخل لتصديق أو جحود الراوي لأمر ثابت في الواقع الخارجي.

براهين نفس الأمر:

ونحن نسوق البراهين على نفس الأمر للسوفسطائية الجاحدة المكابرة عمداً أو غفلة، ولسوف نسميهم في كتابنا هذا وفي جميع كُتبنا مستقبلاً بإذن الله تعالى بالسفهاء؛ كما سما رب العالمين في كتابه العزيز كل جاحد ومكابر للحق عمداً أو غفلة سفيهاً.

أولاً: الضرورة الحسية المشهودة المُعاينة بواسطة الحواس الخمس او بلا واسطتها

---

(١)أنظر: تحقيق نزار حمادي وتقديم الأستاذ سعيد فودة، شرح المقدمات للإمام السنوسي، ص١٦٢،١٦١،مكتبة المعارف،ط١،٢٠٠٩م.

(٢) سورة المنافقون، الآية ١.

كالإحساس بالجوع والعطش.

ثانياً: الضرورة العقلية؛ كالبديهيات الحسابية والهندسية و أصولها كعلمنا باستحالة اجتماع الضدين و استحالة انقلاب الحقائق وأن العرض لا يقوم بنفسه والجسم لا يخلو عن الحركة والسكون معاً ولا يكون موجوداً في مكانين معاً وغيرها من المستحيلات عقلاً بالضرورة وكذلك الواجبات عقلاً بالضرورة كعلمنا بأن مساو المساوي مساو وأن الواحد نصف الاثنين وكذلك أن الجسم إما متحرك او ساكن وأنه قائم بنفسه وأن العرض قائم بغيره، وأن الجسم يجوز عليه عقلاً الحركة و السكون بالضرورة ويجوز أن يكون أحمر أو أبيض أو أسود أو غيره بالضرورة.

ثالثاً: البرهان النظري -الاقتضاء العقلي الذي لا انفكاك له- المبني على البديهيات العقلية بناء سليماً؛ كعلمنا بأن العرض لا ينتقل من محل إلى محل لأنه لا يقوم بنفسه ويفتقر للمحل، وكعلمنا بأن الجسم لا يخلو عن الأعراض الحادثة المتجددة وبالتالي فهو حادث لاستحالة قيام الحوادث بالقديم، وكذلك البراهين الهندسية والرياضية وغيرها من الواجبات عقلاً النظرية والمستحيلات عقلاً النظرية والجائزات عقلاً النظرية.

رابعاً: الخبر كما ذكرنا سابقاً؛ أن حقيقة الخبر كسبب للعلم هي إدراك وقوع قول أو فعل أو حدث في الواقع الخارجي، والناقل له إما كان حاضراً فهو شاهد عيان، وإما كان غائباً فهو ناقل عن شهود العيان أو عن من سمع منهم شهاداتهم ،وبالتالي فلا مدخل لتصديق أو جحود الراوي لأمر قد ثبت في الواقع الشاخص.

خامساً: من مسلك الإلزام؛ يلزم من عدمه عدم جميع العلوم بمختلف أنواعها وانهيار مبادئها ومناهجها وانهيار الحضارة، وما قال اللادينيون بالنسبية في العلوم إلا بعد أن ادركوا القطع بثبوت صانع العالم ببراهين من نفس تلك العلوم فجحدوا بها، فهنيئاً لهم

بالجهل وهنيئاً لنا بالعلم؛ وكل ما تحقق في الواقع الخارجي فوقوعه قطعي.

نفس الأمر والواقع (الخارج):

كنا قد ذكرنا أنواع الثبوت في علم النظر الكلامي المستوى الأول[1] نقلاً عن مولانا الإمام الغزالي رضي الله عنه في كتابه معيار العلم قوله: للشيء وجوداً في الأعيان، ثم في الأذهان، ثم في الألفاظ ثم في الكتابة. فالكتابة دالة على اللفظ، واللفظ دال على المعنى الذي في النفس، والذي في النفس هو مثال الموجود في الأعيان، فما لم يكن للشيء ثبوت في نفسه، لم يرتسم في النفس مثاله.

و نضيف في هذا المستوى من كلام الإمام في كتابه معيار العلم[2]:

"ومهما ارتسم في النفس مثاله.. فهو العلم به؛ إذ لا معنى للعلم إلا مثال يحصل في النفس مطابق لما هو مثال له في الحس... و الوجود في الأعيان والأذهان لا يختلف بالبلاد والأمم، بخلاف الألفاظ والكتابة؛ فإنهما دالتان بالوضع و الاصطلاح".

فأنواع الثبوت أربعة كما صرح الإمام الغزالي؛ وترتيبه للثبوتات الأربعة طبقاً لمبدأ الانتزاع عند المتكلمين السُنَّة و سوف نبحثه في موضعه في هذا الكتاب بإذن الله تعالى.

تنبيه هام جداً:

قول الإمام ارتسام مثاله في النفس، فيه مسامحة؛ لأن مذهب المتكلمين السُنّة –الأشاعرة و الماتريدية وكل من سار على طريقتهم من قبلهم هو حضور الشيء بذاته وكنه سواء بواسطة الحواس أو بلا واسطتها (العلم الحضوري)، ويشهد لصدق مذهبهم هو أن نفس

---

(1)علم النظر الكلامي وداعا المنطق الصوري، المستوى الأول، ص٢٨.

(٢) اعداد مركز دار المنهاج للدراسات، معيار العلم للإمام الغزالي، ص٧٣، دار المنهاج للنشر والتوزيع، ط٢٠١٦،١م.

الأمر خارج القوى الدراكة، وهذا معنى قولنا مع قطع النظر عن إدراك المدرك أو ارتسام مثال الشيء عند المدرك، لأن الشيء يظل ثابتاً في الخارج أو في نفسه حتى لو أُصيب المدرك بآفات أو أضداد الإدراك الحسي أو الذهني.

ولذلك قال علماؤنا: **حقائق الأشياء ثابتة والعلم بها متحقق،** ولم يقولوا والعلم بمثالها متحقق بل العلم بها أي بذاته وحقيقتها وكنهها ونفسها، وهذه الكلمات الست الوجيزات البليغات أشبه بالإعجاز؛ فلو أتوا بأفصح وأدق وأكثر المتكلمين تحقيقاً في العلوم العقلية ما استطاعوا ان يأتوا بمثل هذا الإيجاز والتلخيص مع الوقوع على حقيقة الواقع ونفس الأمر وإدراكهما، فسبحان الله العظيم المعلم وخالق العلم في العبد ورضي الله عن الماتريدية.

وأما مذاهب الارتسام في لا تقوم على أن ثبوت الشيء في نفسه يكون من داخل القوى الدراكة فقط بل قد تتعدى ذلك إلى إنكار ثبوته (حقيقته أو ذاته) من داخل القوى الدراكة وأن الثابت داخلها مثاله لا نفس حقيقته وذاته، بل وقد تثبته وتنفي يقينية حصول علمنا به. ويلزمهم لزوماً عقلياً لا انفكاك له إنكار الضرورة الحسية والإحساس الاضطراري بها و أيضاً عدم التفرقة بين المنام واليقظة، و قد يُصاب أصحابه بوسواس قهري بعدم التفرقة بين المنام واليقظة، مما قد يؤدي إلى الاصابة بنوبات ذعر وهلع شديدة، قد تودي بهم إلى الجنون أو الانتحار، ومولانا الغزالي رضي الله عنه منزه عن هذا المذهب الصبياني الساذج الوثني، وهو على مذهب المتكلمين السُنّة قطعاً.

وأعلم أن مذهب ارتسام الأمثال والرسوم هو مذهب غلاة الصوفية (التصوف الفلسفي) والبراهمة والبوذيين وهي اعتقاد يسمونه بالمايا[١]أي الوهم ويقصدون أن الكون المحسوس

---

(١)الدكتور علي زيعور، الفلسفة في الهند، ص٨٨،٨٩، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط١٩٩٣،١م.

أي الواقع الخارجي المشهود هو أوهاماً سراباً لا حقيقة له ويشاركهم في ذلك الكابالايين نسبة للكبالاه أو القبالاه اليهودية ويشاركهم في ذلك، الشق الروحاني في أي عقيدة وثنية؛ فكأنهم عقيدة واحدة والاختلاف بالاسم لا المسمى؛ فكأن الكون مجموعة صور فوتوجرافية يظهر فيها نفس الشخص في أماكن مختلفة ومراحل عمرية مختلفة، فتتعدد المظاهر والظاهر فيها واحد فقط، ولا مدخل لنا ببحثه الآن ولكن نحيلك على كتاب شفرة سورة الإسراء للدكتور بهاء الأمير، فهذا الكتاب من أفضل الكتب المتخصصة بالفلسفات الشرقية والشق الروحاني في العقائد الوثنية ومُقارنتها ببعضها، والحمد لله على نعمة اعتقادنا مذهب المتكلمين السُنّة الأشاعرة والماتريدية وكل من سار على طريقتهم من قبلهم.

ونعود إلى بحثنا؛ قد صرح السيد الشريف الجرجاني في رسالته[١] أن نفس الأمر أعم مطلقاً من الواقع وإليك أدلة الإمام من رسالته:

" فنفس الأمر خارج القوى الدراكة، فهو أعم من الخارج... إذا صدق أن الجسم مركب في الخارج، صدق في نفس الأمر، وأما إذا صدق في نفس الأمر بمعنى أنه في نفس كذلك، فلا يصدق بحسب الخارج إذا لم يكن موجودا فيه، لأن ما لا يكون موجودا في الخارج، لا يكون موصوفا بشيء في الخارج. لكن جاز أن يكون كذلك بالنظر إلى نفسه، إذ يصدق أن السواد المعدوم في الخارج لون في نفسه، ولا يصدق أنه لون في الخارج".

وأيضاً هناك أدلة أخرى تثبت صدق أن نفس الأمر أعم مطلقاً من الواقع الخارجي وهي:

البرهان الأول: الكلي في نفس الأمر كالإنسانية مثلاُ؛ كليته ثابتة في نفس الأمر ولا ثبوت له في الواقع الخارجي لا ضمن أفراده ولا داخلها ولا خارجها، بل يستحيل عقلاً وجود الكلي في الواقع الخارجي كما ستعلم بإذن الله تعالى في مباحث الكلي في هذا الكتاب.

---

(١)ثلاث رسائل في نفس الأمر، ص٧١،٧٢.

البرهان الثاني: أن كل واجبات الوجود (ذات الباري وصفاته) واجبات عقلاً ولا عكس؛ بدليل أن حكمنا بأن الواحد نصف الاثنين واجب عقلاً وكلاهما معدوم في الخارج، وكذلك الزوجية للأربعة واجبة عقلاً وكلاهما معدوم في الخارج أيضاً و كذلك البراهين والأحكام الهندسية والرياضية الثابتة في الذهن ونفسها دون أعيانها في الواقع الخارجي.

البرهان الثالث: الجائز عقلاً أعم مطلقاً من جائز الوجود؛ لاشتماله على بعض مستحيلات الوجود كوجود الكلي – الثابت في نفس الأمر– في الخارج، وكالثبوت في الكتابة والبنان في الأعيان بالرغم من كونها جائزة عقلاً.

البرهان الرابع: المستحيل عقلاً أخص مطلقاً من مستحيل الوجود فهو أعم مطلقاً؛ لاشتماله على المستحيل عقلاً وبعض الجائز عقلاً كالكلي وكالثبوت في الكتابة والبنان.

ولا غرابة ولا تعجب، لما ثبت أن الثبوت في الواقع (الوجود) أخص مُطلقاً من الثبوت في نفس الأمر، كان ضده العدم أعم مطلقاً من الانتفاء في نفس الأمر؛ لأنهما ضدان (العدم والانتفاء) مساويان للنقيض فحكمهما كحكم النقيض، كما صرح بذلك السيد الشريف الجرجاني[1]: "وأما السلبي: فنفس الأمر أخص من الخارج... وهذا لما عرفت أن نقيض الأعم أخص من نقيض الأخص".

فثبت بذلك أن الأحكام العقلية (جهة حكم العقل مع قطع النظر عن الخارج)أعم مطلقاً من الأحكام الوجودية (جهة حكم العقل في الواقع الخارجي)، وبالتالي فنفس الأمر أعم مطلقاً من الواقع، بالإضافة إلى البرهان الأول وهو ثبوت كلية الإنسانية في نفس الأمر دون الواقع، فالثبوت أعم مطلقاً من الوجود الخارجي.

نفس الأمر والثبوت في الأذهان:

---

(1) ثلاث رسائل في نفس الامر، ص٧٢.

كنا قد نقلنا عن علمائنا في علم النظر[1] المستوى الأول أن بين الثبوت في نفس الأمر والثبوت في الأذهان عموم وخصوص وجهي، وبراهين صدق ذلك معلومة بالضرورة؛ فالافتراضات والتخيلات والتصورات قد تكون ثابتة في نفس الأمر والذهن معاً وقد تكون حاصلة في الذهن فقط دون نفس الأمر، و شواهد صدق ذلك على سبيل المثال لا الحصر؛ دعوى أن العالم قديم وهي باطلة قطعاً، وأيضاً كلية مفهوم الإله فوقوع الشركة فيه من حيث التصور الساذج والوهم لا من حيث نفس الأمر، فيستحيل عقلاً بالنظر وقوع الشركة فيه بين أفراده، أي أنه مستحيل عقلاً نظري.

أقسام نفس الأمر:

أولاً: ضروري ونظري

فنفس الأمر يشمل العلوم البديهية والعلوم الكسبية وذكرنا ذلك في المستوى[2] الأول نقلاً عن علمائنا، والحق أن ذلك لا يحتاج إلى نقل أو دليل وإنما النقل من باب الأصالة، والأدلة علي الأقسام أكثر من أن تحصى؛ كالواجبات عقلاً والجائزات عقلاً والمستحيلات عقلاً فهي تنقسم إلى ضرورية وإلى نظرية، من جهة نفسها لا الحصول في نفس العالم.

ثانياً: ذاتي وعرضي (مجعول)

وشاهد صدق ذلك هو أن المعلومات في نفسها ثبوتها أو انتفائها إما (عقلي) ذاتي غير مجعول وإما ثبوتها ونفيها عرضي مجعول بجعل الجاعل؛ كما علمت في[3] المستوى الأول وسوف يأتي بيانه بإذن الله تعالى في هذا المستوى.

---

(١)علم النظر الكلامي، المستوى الأول، ص٢٩.

(٢) المرجع السابق، ص٢٩.

(٣) المرجع السابق ، ص٥٨،٣٠،٥٩.

وعلى ذلك فحد نفس الأمر على التحقيق هو:

ثبوت (تحقق) أو انتفاء تحقق المعلوم في نفسه (ذاته) لنفسه(ذاته) أو لإرادة جاعله (لغيره) مع قطع النظر عن حكم الحاكم وادراك المدرك وإخبار المخبر.

ولا يتعارض كونه مجعولاً بإرادة الجاعل مع قولنا؛ مع قطع النظر عن حكم الحاكم بدليل أن الخمر أو الزنا وغيرها من المحرمات حرام في نفسها لإرادة الباري بالرغم من حكم أقوام باستحلالهم لها بهوى نفس أو اعتقاد فاسد أو هما معاً، كالقرامطة وبقية الفرق الباطنية أحفاد السبئية قتلة سيدنا عثمان ابن عفان لعنهم الله، وأيضاً لأن الأحكام الشرعية توقيفية فمهما حكم العقل عليها فلا صحة لحكمه؛ لأنها جائزة عقلاً وهي من مواقف العقول ولا تُعرف إلا بتوقيف الشارع سبحانه وتعالى، وكذلك أحكام العادة فهي لا تُعلم إلا بالشهود والعيان والتجربة؛ لكي نعلم إرادة وتدبير وإحكام وإتقان وتخصيص الباري منها وقوانينها العادية الواصفة لها ولحالها ولا حكم للعقل فيها لأنها جائزة عقلاً ومن مواقف العقول، وكذلك حال الحاكم بحكم الوهم أو بحكم الخيال والتصورات الذهنية أو بحكم الافتراضات الخالية عن الشهود والعيان، فهي ثابتة في نفسها بجعل الباري الفاعل المختار بقطع النظر عن هذه الأحكام الفاسدة.

تنبيه:

سوف نناقش جعل الماهية والفرق بين قانون الهوية عند المتكلمين وعند المناطقة وبيان فساد مذهبهم بإذن الله تعالى في القاعدة الأولى وفصل نقض الماهية الأرسطية وذاتياتها.

ثالثاً: موجود (خارجي) ومعدوم (ذهني)

كما علمت من قبل أن نفس الأمر أعم مطلقاً من الواقع، وأعم من وجه من الثبوت في الأذهان.

رابعاً: كلى(مشترك) وجزئي(فردي)

كما علمت ثبوت كلية الإنسانية في نفس الأمر فقط، و ثبوت وجود أفراده في الواقع.

خامساً: ثبوتي وانتفائي

كما صرح السيد الشريف أنه يشمل الحكم الإيجابي والسلبي؛ كانتفاء شريك الباري.

العقل ونفس الأمر:

وقد ذكرنا في المستوى الأول[1] قول الإمام الزركشي: العقل مدرك للحكم لا حاكم.

ومعنى قول الإمام أن نفس الأمر ليس مجعول بالجعل الذهني أي ليس بافتراض المفترض أو وهم المتوهم؛ وشاهد صدق ذلك هو براهين نفس الأمر و براهين كونه أعم مطلقاً من الواقع وبراهين كونه أعم من وجه من الثبوت في الذهن.

ومعنى قول مولانا الغزالي[2] أن الحس والخبر شاهدا عدل والعقل هو القاضي أي الحاكم؛ هو أنه كاشف ومظهر عن الحكم كالقاضي يُوقع الحكم وليس مشرعاً جاعلاً للحكم.

أصالة نفس الأمر:

جميع كتب الإمام الأشعري والإمام الماتريدي والإمام الباقلاني والإمام الجويني والإمام عبد القاهر البغدادي الناقد للمنطق؛ لا تخلو عن تقسيم العلم إلى حضوري وحصولي ثم الحصولي إلى ضروري ونظري ثم الضروري ينقسم إلى حس وبديهة.

وأيضاً حد الإمام الباقلاني[3] العلم بأنه معرفة المعلوم على ما هو به أي في نفسه برهان

---

(١)علم النظر الكلامي، المستوى الأول، ص٢٩

(٢)أنظر: الدكتور أحمد زكي حماد، المستصفى من علم الأصول للإمام الغزالي، ص٣، دار الميمان للنشر والتوزيع، الرياض–السعودية، ط٢٠٠٩،١م.

(٣)أنظر: الدكتور عبدالحميد بن على أبو زنيد، التقريب والإرشاد الصغير للقاضي الباقلاني، الجزء الأول، ص١٧٤،١٧٥، مؤسسة الرسالة، ط١٩٩٨،٢م.

قاطع على أصالة مبحث نفس الأمر، وما نقلناه في المستوى الأول[1] عن الأمام البغدادي من أن البرهان شاهد صدق في نفسه وشهادته.

تنبيه:

الكلام عن مباحث نفس الأمر متداخل ومتشابك وفصله عن بعضه أوعن قواعد وأصول وفروع موازين العقول مستحيل عقلاً؛ وذلك لأنك تبرهن وتثبت ما يُبنى عليه الأدلة والبراهين، وتوضح ما هو واضح بل وتُوضح به الأشياء، فتبحث البديهيات وأحكامها البديهية، ولذلك أعظم ما قيل في بحث وتقرير وتوضيح وبيان هذا المبحث هو حقائق الأشياء ثابتة والعلم بها متحقق، وهذا القول –على التحقيق– من علم النظر لا من علم العقائد؛ لأن هذه المسائل تبحث في علم النظر لذاتها لا لغيرها كما في علم الكلام.

خاتمة خارج موضوع البحث

القطع واليقين وثبوت حقائق في نفسها لا ينكره إلا مجنون أو سفيه جاحد ومعاند قال تعالى:

(فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ (١٣) وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (١٤))[2].

(وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ (١٤) لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ (١٥))[3].

---

(١) علم النظر الكلامي، المستوى الأول، ص٣٠.

(٢) سورة النمل.

(٣) سورة الحجر.

الفصل الثاني: الاعتقادات(المذاهب الفكرية)

حدها

كنا قد قلنا أن الاعتقاد هو الايديولوجيا و ذكرنا في المستوى الأول(١) نقلاً عن استاذ عبدالله الهروي أنها: منظومة فكرية أو مجموعة قيم وأخلاق ينوى تحقيقها على المدى القريب والبعيد، ولكن الحد الذي نرضاه للاعتقاد هو:

كل ما يعتقده المُعتقد أنه هوية له ومرجعية فكرية وأخلاقية (سلوكية) له.

تنبيه:

يستحيل عقلاً بالضرورة أن يخلو إنسان عن اعتقاد (هوية ومرجعية) سواء كان مقلداً أو ناظراً، وكل من يدعي أنه بلا اعتقاد فهو يخدع من يناقشه أو يناظره لكي يخفي اعتقاده؛ حتى لا يتعرض اعتقاده للنقد أو النقض، وحتى لو وجد إنسان لا يؤمن إلا بنفسه و مصلحته الشخصية فهذا اعتقاد، وهو مذهب (اعتقاد) الأنانية كالأنعام كما ذكره القرءان الكريم(٢): {إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ}.

وكذلك قوله تعالى(٣): {وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ}.

فصاحبه عبد يُقدس مصلحته الشخصية (لذته أو متعته) كالأنعام.

---

(١) علم النظر الكلامي، المستوى الأول، ص٣٠.

(٢)سورة محمد، الآية١٢.

(٣) سورة الأعراف، آية١٧٩.

و المذهب كما قال علماؤنا ونقلنا عنهم في المستوى الأول[١]: هو: مجموع القضايا المأخوذة عمن يدعي إثباتها بالاستدلال، فكل اعتقاد مذهب وليس كل مذهب اعتقاد، كالمذاهب الفقهية والمذاهب اللغوية كما في علم النحو.

أقسامه

الاعتقاد ينقسم إلى مطابق لنفس الأمر وغير مطابق لنفس الأمر، كما ذكرنا في المستوى الأول[٢] نقلاً عن علمائنا، وأيضاً لأن الاعتقاد ثبوت في الذهن فقد يكون مطابقاً للثبوت في نفس الأمر وهو الاعتقاد الصحيح أو لا، وهو الاعتقاد الفاسد وهو جهل مركب وقد يكون مكابرة ومعاندة؛ لعلم صاحبه ببطلانه واصراره عليه، فبينهما عموم وخصوص وجهي كما علمت سابقاً.

الاعتقاد ونفس الأمر

كنا قد ذكرنا في المستوى الأول[٣] أن هناك ثلاثة مذاهب في الاعتقاد ونفس الأمر:

الأول: المتكلمين السُنّة وهو أن نفس الأمر أصل والاعتقاد فرع، فلا يُبنى الاعتقاد إلا عليه وهو تابع له ومتأخر عنه؛ كتبعية صحة الدعوى لصحة دليلها، فهنا الدليل مساو للمدلول وليس أخص، لأنه هنا يقوم مقام الأصل والدعوى فرع، بالرغم من أن الأصل قد يكون أعم من الفرع إلا أنه هنا في حالة الدليل (الاعتقاد) والدعوى (نفس الأمر) مساو.

الثاني: السفهاء وهو ضد ونقيض مذهب المتكلمين السُنّة في نفس الأمر؛ لأنه ضد مساو وليس أخص، فيجعلون نفس الأمر فرعاً والاعتقاد أصلاً، ولذلك تراهم يخلطون الاعتقاد

---

(١)علم النظر الكلامي، المستوى الأول، ص٣٢.

(٢)المرجع السابق،ص٣٣،٣٥.

(٣) المرجع السابق، ص٣٣.

بنفس الأمر ويلبسون الحق بالباطل؛ كالوضعيين والماركسيين يخلطون العلم بالإلحاد.
الثالث: وهو على التحقيق فرع عن المذهب الثاني وهو مذهب الطوسي، أن نفس الأمر مظروفاً واعتقاده المشائي ظرفاً لنفس الأمر.

فضل اعتقاد المتكلمين السُنّة على اعتقاد ابن رشد رداً على الملاحدة

العجيب أن الملاحدة الماديين يحبون مذهب ابن رشد الأرسطي!
فأما مذهب ابن رشد فهو اعتقاده أن العلم بدأ وانتهى مع أرسطو وأنه إمام معصوم؛ فالرجل أرسطي متعصب، لدرجة أنه يُفسر القرءان الكريم وعقائد الإسلام وفقاً لعقيدة أرسطو، والأعجب أنه يلمح بل ويصرح أحياناً بما معناه أن القرءان الكريم كله متشابه لا محكم فيه لكي يتلائم القرءان الكريم مع عقيدة أرسطو، وابن رشد أرسطي في منهجه و بالتالي لا قيمة علمية ولا فائدة لكتبه تزيد عن قيمة أي كتاب أرسطي لأي مؤلف، و ذلك لأن منهجه هو المنطق الأرسطي وهو منطقي مقلد وليس مجدد كحال ابن سينا مثلاً.
والعقلانية عنده هي أن تعتقد في الغيبيات بنفس عقيدة أرسطو المعصوم عنده، ولا أدري هل من يقول عنه من الملاحدة الماديين بالعقلانية يدري ذلك أم لم يقرأ كتبه؟!
لأن ابن رشد مقلد والتقليد لا عقلانية فيه، خلافاً للنظر وهو أول واجب شرعي على المُكلف عندنا نحن المتكلمين السُنّة، والنظر في الاعتقاد هو البحث العقلي في الاعتقاد ليكون مبنياً على نفس الأمر وفرعاً عنه، ونحن نباهي الدنيا كلها بعبقرية علمائنا وأن كل اعتقادهم عن نظر دقيق وليس كحال ابن رشد المقلد المحض لإمامه المعصوم عنده أرسطو، اللهم إلا إن عنوا بعقلانية ابن رشد خداع غير المتخصصين في العلوم العقلية ليصنعوا منه إماماً يتبعه الناس حتى لو بالكذب والخداع والتضليل؛ عناداً وحقداً وكراهيةً للمتكلمين السُنّة، كما تكيد بعض النساء لبعضها البعض، وبالتالي فالهدف هو كيد النساء

وليس البحث العلمي المحايد ولا إنصاف الحقائق العلمية، فعند الملاحدة الماديين أن عقيدة المتكلمين السُنّة هي الظلام والجهل والتخلف ولابد من التنمر والإسلاموفوبيا عليهم من أجل التنوير والنهضة والإنسانية، وبإزالة الإلحاد لأهل السُنّة والجماعة سبب التخلف يأتي التقدم العلمي والفكري والنهضة والنور!

فضل اعتقاد المتكلمين السُنّة على الإلحاد

ومما يفعله هؤلاء السفهاء هو خلط العلم بالاعتقاد أو إن شئت فقل خطف الاعتقاد للعلم كما يفعل الملاحدة أصحاب الفلسفات المادية (الوضعية والماركسية)، فيدعون أن حقائق العلم التجريبي تؤكد الصدفة والعشوائية وإنكار فاعل (صانع) قد أبدع وأخترع العالم، ومهما تأتيهم ببراهين على الإحكام والإتقان والتخصيص، يجحدونها ودافعهم هو مجرد الحقد والكراهية والعصبية ضد النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وأما سلاحهم لمواجهة دعوته فهو التنمر على القرءان الكريم و السنة النبوية الشريفة أي الإسلاموفوبيا ضد اهل السُنّة والجماعة، وهو يحترمون جميع الأديان والطوائف الإسلامية إلا أهل السُنّة والجماعة، فالسؤال ما الذي فعله النبي محمد صلى الله عليه وسلم لهؤلاء ليكرهوا منهجه ويحقدوا عليه وعلى كل من يتبع منهجه؟!وأين تعددية وتسامح وإنسانية وقبول الآخر في الإلحاد وهم يتنمروا ويضطهدوا أهل السُنّة والجماعة؟ وهؤلاء الملاحدة الماديين ودوا لو استطاعوا إبادة أهل السُنّة والجماعة وكل من يحب النبي محمد صلى الله عليه وسلم!

فأين التسامح وقبول الآخر مع المتكلمين السُنّة كما يتسامحون مع جميع الأديان والطوائف الإسلامية؟ فهل أهل السُنّة والجماعة عند الملاحدة الماديين بشر يستحقون الرحمة والإنسانية وعدم التنمر وعدم الاسلاموفوبيا؟

فالإنسانية والمساواة عندهم هي إنسانية بروكروست.

وأعلم أن عقيدة المتكلمين السُنّة هي أعظم عقيدة على الإطلاق؛ لأنها الوحيدة الموافقة تماماً لأقسام الحكم العقلي المحض.

فضل اعتقاد المتكلمين السُنّة على الاعتقادات اللادينية (فشل الحداثة- ما بعد الحداثة)

أما الماركسية والليبرالية والشيوعية والرأسمالية والنسوية والتنوير(الهيومانية) أصحاب مذهب سقراط، فقد ثبت بالمنهج العلمي الاستقرائي التجريبي فشلها جميعاً في كل ما وعدت به، بل قد أحضرت أمراض فتاكة ومزمنة بالمجتمعات البشرية، وتناقضت أفعالهم مع أقوالهم وإنسانيتهم جعلتهم يفتحوا حدائق حيوان البشر!

وشاهد صدق ذلك نُحيلك على عدة كتب لعالم الاجتماع الكبير الدكتور عبد الوهاب المسيري وهي: الفردوس الأرضي، العالم من منظور غربي، فكر حركة الاستنارة وتناقضاته، الحداثة وما بعد الحداثة، قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى، دفاع عن الإنسان، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان.

وأيضاً كل أبحاث وكتب علماء مدرسة فرانكفورت وهي مدرسة في علم الاجتماع قامت باستقراء المجتمعات البشرية في الدول الصناعية الأكثر تقدماً في العالم كأمريكا واليابان والاتحاد السوفيتي والصين ودول غرب وجنوب أوروبا، واعترفوا بفشل النظم الاجتماعية اللادينية، والعجيب أن أغلبهم يهود وبالتالي يستحيل أن يدافعوا عن الإسلام والمسيحية ضد النظم الاجتماعية اللادينية، ولذلك يحاول اللادينيين إلصاق علمي الاجتماع والنفس بالفلسفة بالرغم من كونها علوم استقرائية تجريبية؛ وذلك فراراً من الحقيقة العلمية أن النظم الاجتماعية اللادينية فاشلة وباطلة بل ومدمرة للمجتمعات وللحضارات، وما زالت إحصائيات معدلات جرائم القتل والاغتصاب والسرقة في هذه الدول، تفضح فشلها، وتثبت يقيناً أن البشرية بدون النبي محمد صلى الله عليه وسلم وحوش يفتك بعضها ببعض.

وأعلم أن ما ثبت بالضرورة لا يبطله النظر، والشهود والتجربة علم ضروري، فلا يبطلها أي نظر فما بالك لو كان مجرد اعتقاد فلسفي فارغ –تصور ساذج– بلا برهان عقلي؟!

الإلحاد كاذب لأنه لا معيار ثابت للأخلاق إلا النصوص الدينية

أعلم إن الإنسانية مجرد اسم لمفهوم كلي يصدق على أفراد الإنسان كالكلبية على أفراد نوع الكلب والحمارية على أفراد نوع الحمار، وليست قانون مٌلزم لأي فرد او لأي مجتمع بخُلق او سلوك معين، والاخلاق عند جميع الاعتقادات (الإيديولوجيات) اللادينية هي نسبية؛ لأن الأخلاق إما مجرد عادات شخصية وفقاً لما تعوده كل فرد، وإما عادات مجتمعية تتبدل من زمان لآخر وإما عادات ثقافية تتبدل من أمة لأخرى ومن مكان لآخر، وهي جميعاً تخضع للايديولوجيا سواء دينية أو لا دينية، وصدق جرير في نصح عمر ابن عبد العزيز عندما قال: تعَوَّدْ صالحَ الأخلاقِ إنى رأيتُ المرءَ يلزمُ ما استعَادا

وأيضاً الحياة عدمية و وجود الإنسان بلا معنى و بلا قيمة وبالتالي لا معنى ولا قيمة لأي شيء، والمعنى الوحيد لحياة الإنسان وفقاً لجميع الاعتقادات (الإيديولوجيات) اللادينية هو المعنى الشخصي والنجاح الفردي (تحقيق الذات) فقط لا غير أي اشباع اللذة الفردية والمنفعة الشخصية، وبالتالي فالقيمة الاخلاقية اللادينية الوحيدة هي الانانية لإشباع اللذة فتحول أفراد المجتمع لوحوش تفترس بعضها البعض كما أثبت منهج الاستقراء العلمي في المجتمعات اللادينية في الدول الصناعية الأكثر تقدماً في العالم.

ولربما تقول الأديان جميعاً وليس النبي محمد صلى الله عليه وسلم فقط، فهنا نحيلك مرة أخرى على كتاب شفرة سورة الإسراء للدكتور بهاء الأمير؛ فصول خريطة الوجود، ولذلك يثير الملاحدة وأصحاب الاعتقادات اللادينية الشبهات ضد الإسلام السُنّي؛ حتى لا يفطن اهل السُنّة والجماعة لثنائية قطعية واقعية لا فرار منها، وهي أما النبي محمد صلى

الله عليه وسلم أو اللادينية التي حولت أفراد المجتمع لمجرمين بل لوحوش يفترس بعضها بعض، وللأسف الشديد نحن أهل السُنّة والجماعة كثير منا غافلين وساذجين وأسهل أمم وطوائف الجنس البشري خداعاً لأننا نُحسن الظن بجميع الملاحدة الماديين ونظنهم جميعاً يبحثون عن الحق بحياد وإنصاف علمي ، فخالفنا مشاهدات الواقع وعشنا في التصورات السذاجة والتخيلات والأوهام كالأطفال، وأصبحنا مطية يربح منها تجار الإلحاد وتجار ترويج الشبهات ضد النبي محمد صلى الله عليه وسلم؛ لشدة سذاجة أغلبنا، فالإلحاد أصبح مصدراً للدخل؛ فمجرد كونك ملحداً يأتيك بأموال من مشاهدات اليوتيوب بالإضافة إلى تبرعات موقع باتريون وغيره، فالملحد هو ملحد وموزع شبهات، أي ملحد وتاجر إلحاد ولا دينية، فالإلحاد على مواقع التواصل الاجتماعي ليس اعتقاد فقط بل وظيفة أيضاً!

والعجيب أن الملاحدة يقولون لا قداسة لأي دين أو لأي شخص وهم يقدسون اللادينية ويعبدونها ويتنمرون ويقصون ويضطهدون بل ويبيدون- لو استطاعوا- كل من يرفضها. ولا يستطيع أحدهم أن يمر عليه أربعة وعشرون ساعة دون التنمر والكراهية ضد أهل السُنّة والجماعة وهو ما أسميه بتحدي الأربعة وعشرون ساعة للملاحدة الماديين؛ وذلك لأن صدورهم تغلي كالأفران التي على وشك الانفجار من شدة الكراهية والحقد ضد أهل السُنّة والجماعة، وأعلم انه لا يوجد أي مانع إلحادي أو لا ديني من إبادة جميع البشرية بالأسلحة النووية أو الفيروسية أو أي طريقة أخرى لإبادة جميع أفراد البشر!

ولا مانع إلحادي أو لاديني من اغتصاب جميع نساء العالم أو وإجبارهن على البغاء!

ولربما يصرخ أحد الملاحدة الماديين ويقول الضمير الإنساني يُغنينا عن النبي محمد، فنقول له: إن ضمير الملحد هذا حاله كحال مذهب النسيء قديماً عند العرب، وأنت نفسك متناقض ومُعترف بذلك، ولكنك تخدع الساذجين من أهل السُنّة والجماعة لأن:

أولاً: ما موقف الضمير الإنساني النبيل والإنسانية الجميلة اللطيفة في عام٢٠٢٣م من؛ المجلات الإباحية والأفلام الإباحية والزنا والبغاء والاجهاض(قتل الجنين البريء) -نتيجة للزنا والبغاء- والمخدرات والخمور واللواط والسحاق والجنس مع الحيوانات ؟

سيقول الملحد: بأنها لا تتعارض مع الضمير النبيل والإنسانية الجميلة في٢٠٢٣م، بل لابد من السماح بها في جميع المجتمعات كما فعلت المجتمعات الأوروبية والأمريكية!

ثانياً: هل يمكن أن يعتمد المجتمع والحضارة على الضمير الإنساني النبيل والإنسانية الجميلة اللطيفة ويستغنون عن القوانين سواء لادينية أو دينية؟

سيقول الملحد: لا

ثالثاً: ما رأي الإنسانية اللطيفة والضمير النبيل من التنمر والاقصاء والإسلاموفوبيا والتعصب والعنصرية ضد أهل السُنّة والجماعة؟

سيقول الملحد: هي أمور واجبة؛ لأنها حرية فكر وحرية تعبير!

رابعاً: الضمير ضد إلحاده المادي من وجوه؛ أنه لا محسوس، وأنه ضد غرائز الطبيعة، ويتعارض مع قانونهم المقدس الذي وضعه أنبيائهم داروين ونيتشه وهو البقاء للأقوى.

رابعاً: لو آمن بالضمير فليؤمن بالإرادة الحرة وبالعقل-وهو غير المخ- وبالروح أولى.

خامساً: الحروب العالمية وإبادة سكان الأمريكيتين وأستراليا وأفريقيا وحدائق حيوان البشر في فرنسا وبلجيكا وغيرها، والابادات التي تعرض لها أهل السُنّة والجماعة في الصين – ومازالوا- والصين هي اكبر بلد ملحد مادي في العالم حالياً، وابادات الاتحاد السوفيتي ومن قبله الإمبراطورية الروسية في سيبيريا والقوقاز وجنوب روسيا، وكذلك ارتكاب مجازر و ابادات الاستعمار الأوروبي في كل دول العالم الاسلامي السُنّي، فالمنهج العلمي الاستقرائي واحصائيات الاسلاموفوبيا تثبت وحشية الإلحاد المادي، وأن البشرية بدون

النبي محمد صلى الله عليه وسلم في ظلام و وحشية ودموية الإلحاد المادي، فهو صلى الله عليه وسلم مُنقذ البشرية و رحمة الله لها من الإلحاد المادي، ونِعم مديح الشاعر:

ثُمَّ أَزالَ الظُلمَةَ الضِياءُ وَعاوَدَت جِدَّتَها الأَشياءُ

وَدانَتِ الشُعوبُ وَالأَحياءُ وَجاءَ ما لَيسَ بَهِ خَفاءُ

أُتاهُمُ المُنتَجَبُ الأَواهُ مُحَمَّدٌ صَلّى عَلَيهِ اللَهَ

فضل اعتقاد المتكلمين السُنّة على المعتزلة والدعوة النجدية

ولربما تقول لقد بطلت فعلاً الاعتقادات (الايديولوجيات) اللادينية –عصر ما بعد الحداثة– والإلحاد المادي ولكن لم تُبطل مذاهب المعتزلة وأذنابها والدعوة النجدية.

فنقول لك: ولماذا نقوم بإبطال مذاهب متناقضة ذاتياً وسوف تسقط لوحدها دون أي هجوم منا والقواطع لا تتعارض؟

فأما المعتزلة ويتبنى مذهبهم في الاعتقاد الخوارج والشيعة –هم شيعة اليهودي ابن سبأ، وهم قتلة سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه وليسوا شيعة لسيدنا على ولا لأي هاشمي أو صحابي بل قتلوا سيدنا على والحسن والحسين رضوان الله عليهم كما ذكر المؤرخ السُنّي سيف ابن عمر، وجميع فرقهم تؤمن بأن القرآن الكريم مُحرف وينقصه سورة الولاية– فقد وقعوا في ثلاث تناقضات على سبيل المثال لا الحصر:

الأول: قالوا الخبر الصحيح المتواتر يفيد العلم اليقيني، وقد أنكروا رؤية الله بلا جهة أو حيز و بدون اتصال شعاع أو انفصاله، وغيرها من العقائد المبنية على الروايات الصحيحة المتواترة.

الثاني: اقروا بإثبات العقل المحض أنه لا خالق للأعراض والجواهر إلا الله ولا خالق للحوادث إلا القديم سبحانه وتعالى ولا خالق للممكنات إلا الواجب سبحانه وتعالى، ثم قالوا

بخلق العبد لفعله مع أن فعل العبد ممكن الوجود وحادث وعرض.

الثالث: أقروا بأن كل عالم له ذات و ليس كل ذات لها علم، وكذلك الإرادة والقدرة والحياة وبالتالي فبينهما عموم وخصوص مطلق، ثم انكروا أن تكون معان زائدة على الذات، بل والأعجب أنهم معترفون بأن العدم لا يوجد شيئاً ولا أثر له موجوداً، ثم يقولون أن صفات المعاني كالعلم والإرادة والقدرة عدمية بالرغم من الشهود والعيان بالحواس لأثارها في الواقع الشاخص؛ كالإحكام والإتقان والتخصيص والحدوث المُشاهدات في علمي التشريح و وظائف الأعضاء على سبيل المثال لا الحصر.

وأما المجسمة النجدية فيكفي مذهبهم قبحاً أنهم يقولون أن الله خالق المكان والحوادث، يحويه المكان (المخلوق) والجهات، وتطرأ عليه الحوادث (التغيرات) التي هو خالقها! أي أن الله الخالق يحل في المكان المخلوق والحوادث المخلوقات تقوم (تتحد) بخالقها؛ فأثبتوا عقيدة الحلول والاتحاد المقيدة (ببعض المخلوقات) لا المطلقة (بجميع المخلوقات).

ومن شدة خساسة هذه الفرقة النجدية أنها تدرس العلوم الشرعية من كتب علماء أهل السنّة والجماعة الأشعرية والماتريدية في الاعتقاد، ثم تُخرجهم من طائفة أهل السنّة وتُبدعهم.

وأخيراً: من شدة جهلهم أنهم يُصححون– كما أورد موقع إسلام ويب النجدي[١] تصحيح مُحدثهم المجسم النجدي الألباني– حديث توسل الأعمى بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم ثم يجعلون التوسل مسألة عقائدية وأحكامها عقائدية لا فقهية وأحكامها فقهية، ثم يُكفرون

---

(١)فتوى بعنوان حديث توسل الأعمى بدعائه صلى الله عليه وسلم صحيح، بتاريخ نشر: الأحد ١٦ محرم ١٤٢٥ هـ - ٧-٣-٢٠٠٤ م، والرابط –جميع الروابط تعمل في قائمة المصادر والمراجع– هو:
https://www.islamweb.net/ar/fatwa/٤٥١٦٧/%D٨%AD%D٨%AF%D٩%٨A%D٨%AB-%D٨%AA%D٩%٨٨%D٨%B٣%D٩%٨٤-%D٨%A٧%D٩%٨٤%D٨%A٣%D٨%B٩%D٩%٨٥%D٩%٨٩-%D٨%A٨%D٨%AF%D٨%B٩%D٨%A٧%D٨%A٦%D٩%٨٧-%D٨%B٥%D٩%٨٤%D٩%٨٩-%D٨%A٧%D٩%٨٤%D٩%٨٤%D٩%٨٧-%D٨%B٩%D٩%٨٤%D٩%٨A%D٩%٨٧-%D٩%٨٨%D٨%B٣%D٩%٨٤%D٩%٨٥-%D٨%B٥%D٨%AD%D٩%٨A%D٨%AD

أهل السُنّة والجماعة ويستحلون دمائهم وأعراضهم وأموالهم، وهم لم ولن يُقاتلوا إلا أهل السُنّة والجماعة الأشاعرة والماتريدية رضي الله عنهم وأرضاهم، والألباني نفسه الذي صحح الحديث وهو مرجع الدعوة النجدية في الأحاديث أكثر من الكتب الستة الصحيحة، يُكفر أهل السُنّة المتوسلين؛ أي أن الحديث عند الألباني هو صحيح، ولكنك لو توسلت فأنت عند الألباني كافر، فانظر إلى هذه المسخرة العلمية وليس فقط التناقض!

فطالما أن الحديث صحيح عندكم، فهل سيدنا النبي يسمح للصحابي بالشرك يا نجديين؟!

يقول فضيلة الاستاذ الدكتور على جمعة المفتي السابق لجمهورية مصر العربية وشيخ الطريقة الصديقية الشاذلية في فيديو[١] له بعنوان الأشاعرة على قناته الرسمية على اليوتيوب رداً على الدعوة النجدية وجميع الحاقدين على أهل السُنّة والجماعة:

"الأشاعرة هم سادة الناس... الأشاعرة هم سادة الأمة... الأشاعرة هم سادة العالم"

وهذا مدح مستحق ومكتسب؛ فقد سادوا رضي الله عنهم البشرية جميعاً بمِللها ونِحلها وفِرقها عنوة بالبراهين الساطعة والأدلة القاطعة-كأقسام الحكم العقلي المحض- ومازالوا بفضل الله واصطفائه لهم، اصطفاء بالعقيدة الصحيحة عقلاً ونقلاً لا بالدم والنَسَب.

ولما كان المتكلم غايته الدفاع بالبراهين اليقينية عن العقائد الاسلامية؛ كان سيدنا جعفر ابن أبي طالب هو أعظم متكلمي الإسلام بلا منازع، فمناظرتيه مع عمرو بن العاص والتي قضى عليه فيهما، هي التي انقذت المسلمين في الحبشة، فصحيح انه لم يسلك مسالك

---

(١) فيديو على القناة الرسمية للدكتور على جمعة على اليوتيوب، عنوانه الأشاعرة، تم نشره منذ ٧سنوات كما يُظهر اليوتيوب، ومدته دقيقتان وست واربعون ثانية، وكله مدح مستحق لهم، والرابط -جميع الروابط تعمل في قائمة المصادر والمراجع- هو: https://www.youtube.com/watch?v=MvNga٨٨FVYo

المتكلمين المشهورة –لأسباب لن نذكرها في هذا المستوى– ولكنه فتك بخصمه المشرك آنذاك وانتصر للتوحيد، ومناظرته هي التي غيرت العالم، ولا توجد مناظرة أهم ولا أعظم منها في تاريخ الإسلام والعالم، فسبيل المتكلمين السُنّة هو سبيل سيدنا جعفر ابن أبي طالب بن عبد المطلب ابن هاشم رضي الله عنه ثم الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان رضي الله عنه، وليس كما تكذب الدعوة النجدية وتدعي أن سبيل المتكلمين السُنّة هو سبيل المعتزلة، فمن ليس حنفياً في الفقه من أهل السُنّة والجماعة، فهو حنفي في الاعتقاد.

وتأتي بعد مناظرتي الحبشة في الأهمية في تغير التاريخ الإسلامي والعالمي، مناظرة القضاء على فتنة خلق القرءان؛ والتي اضطهد المعتزلة فيها اهل السُنّة والجماعة اضطهاداً طائفياً وعذبوهم وقتلوهم من أجل الإكراه على الإيمان بمذهبهم الاعتزالي، ثم يسمون هؤلاء السفاحين بأهل العقل وأهل التفكير في الإسلام وأهل العدل والتوحيد!

خاتمة خارج موضوع البحث (قصة طريفة حول الملاحدة ملوك التنمر وخاطفي العلم)

قالى تعالى:(وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ (٢٠) لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ (٢١) فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ (٢٢) إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ (٢٣) وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ (٢٤) أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ (٢٥) اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ۩ (٢٦))[١].

هدهد سليمان عليه السلام ادرك الفرق بين العلوم والاعتقادات، وأنه لا علاقة بالتقدم

---

(١)سورة النمل، من الآية ٢٠إلى ٢٦.

العلمي التجريبي الذي جعل بلقيس تُؤتى من كل شيء ولها عرش عظيم، بكونها امرأة أو بفساد اعتقادها وفساد هويتها وفساد مرجعيتها الفكرية والاخلاقية والسلوكية وهو عبادة الشمس، فالملاحدة الماديين الحمقى أقل ذكاء من الهدهد؛ لأنهم قد يعتقدون أن سبب تقدم حضارة سبأ هو عبادة الشمس من دون الله، فلابد من مساومة أهل التوحيد عموماً وأهل السُنّة والجماعة خصوصاً على اعتقادهم وهويتهم من أجل الحضارة، وخلط العلم بالاعتقاد (الايديولوجيا)، ولا مانع من اضطهاد الملاحدة الماديين لأهل السُنّة أو حتى إبادتهم من أجل الحضارة ومن أجل الإنسانية (إنسانية بروكروست)، وأيضاً لأن الدين يتعارض مع العلم؛ فالعلم أثبت الفوائد الصحية النفسية والبدنية لأشعة الشمس والدين يُحرم عبادتها!

ولا سبيل لارتقاء الحضارة واللحاق بالغرب والشرق والشمال والجنوب والوسط إلا بعبادة الشمس، فلولا الشمس ما تغذت النباتات بالبناء الضوئي وهلك جميع الأحياء كما اثبت العلم، فلابد من عبادتها من اجل النهضة والتنوير ودخولنا عصر المعلومات والإلكترونيات والفضاء، لقد سبقتنا جميع الأمم ونحن في القاع بسبب علماء اهل السُنّة والجماعة وتحريم الأزهر الشريف و رجال الدين الجهلاء الأشرار عبادة الشمس.

ولربما تصرخ احدى الملحدات النسويات (زوجة بروكروست) بصوت عال جداً يُفزع كل من يسمعه وتقول: أن سبب تقدم حضارة سبأ هو أن امرأة هي التي كانت تملكهم وليس رجل، فلابد من اضطهاد وإبادة جميع الرجال من أجل الحضارة والإنسانية (إنسانية بروكروست) أو على الأقل إقصائهم من كل شيء وأي شيء، لمجرد انهم ذكور، فالذكر مجرم وذئب ولو بلا سبب!

ثم تصرخ صرخة ثانية وتقول: إن عبادة الشمس هي التي حررت بلقيس وجعلتها تحكم الرجال في مملكة سبأ ولا سبيل للمرأة للتحرر والمساواة (مساواة بروكروست) إلا بعبادة

الشمس، وأما الأديان فقد اضطهدت المرأة ولابد من اضطهاد وإقصاء والتنمر على جميع النساء اللاتي تؤمنّ بها وترفضن عبادة الشمس، ولابد من اخضاعهن لعبادة الشمس عنوة وقهراً من أجل المرأة وحقوقها ومساواتها (مساواة بروكروست) والتنوير والإنسانية!

والشرط الوحيد والحقيقي للتقدم العلمي التجريبي؛ هو التجريب فقط لا غير.

و خلط الملاحدة الماديين العلم بالاعتقاد (الإيديولوجيا) ودعوى تعارض العلم الحقيقي مع الدين الحق من باب لبس الحق بالباطل ومساومة أهل الأديان على هوياتهم ومرجعياتهم الفكرية والاخلاقية أو من باب تبرير جرائم الإلحاد و وحشيته والتنمر ضد أهل الأديان من أجل التنوير والإنسانية (إنسانية بروكروست)!

وأعلم أن العلم محايد ولكن العالم قد لا يكون محايداً، لأن العالم له اعتقاد (ايديولوجية) هوية ومرجعية فكرية واخلاقية وقد يكون مؤمناً او ملحداً.. فاحذر، وانظر إلى عبقرية هدهد سليمان عليه السلام وإلى غباء وحمق وجنون وسذاجة أو تدليس عن عمد بخبث ومكر ودهاء الملاحدة الماديين و الملحدات النسويات.

وبانتهاء هذا الفصل تكون قد حصلت على أول ثمرة من ثمار علم النظر الكلامي، وهي الميز (عدم الخلط) بين العلوم الثابتة في نفس الأمر والاعتقادات المحضة والتي هي مجرد تصورات ساذجة؛ فلا تسمح لأي ملحد يعبد ويقدس الفلسفات المادية كالوضعية والماركسية أن يخطف إلحاده العلم أمامك ثم يدعي اصطدام العلم بالإسلام السُنّي.

الباب الثاني: العلم الحادث

الفصل الأول: حد العلم وأقسامه

حد العلم الحادث:

كنا قد نقلنا في المستوى الأول[1] ثلاث حدود للعلم؛ أولهما للإمام السنوسي في صغرى الصغرى وهو: جزم مطابق لما في نفس الأمر حاصل عن برهان.

والثاني هو: جزم مطابق للواقع عن دليل، فخرد بالجزم: الظن والشك والوهم، وبالمطابق غير المطابق...، وبما بعده التقليد.

والثالث: هو صفة تنكشف بها المعلومات عند تعلقها بها، والثاني والثالث نقلاً عن حاشية الإمام الباجوري على جوهرة التحقيق.

والحد الذي نختاره للعلم الحادث هو: **انكشاف المعلوم انكشافاً مطابقاً لما في نفس الأمر بالضرورة أو بالبرهان أو بخبر الصادق.**

فأما قولنا انكشاف؛ فالعقل كاشف لنفس الأمر لا حاكم كما علمت مسبقاً، والانكشاف هو الفرق بين حد العلم الحادث وحد نفس الأمر، والانكشاف لا تقليد فيه، فأما تدركه او لا تدركه وهو كيفية نفسانية قائمة بذات العالم، فمن هذه الجهة العلم كيفية، ومن جهة أن حصول الانكشاف انفعال نفسي فالعلم انفعال، ومن جهة أن بعض الحركات الفكرية فعل نفساني إرادي للمفكر (الناظر) فالعلم فعل، ومن جهة أن العلم له نسبتان واحدة نسبته للعالم والأخرى نسبته للمعلوم فهو إضافة، فاختلاف العلماء فيه، كله حق، كلٌ من جهته.

وأما حذفنا الجزم أو اعتقاد جازم؛ لأنه حال قلبي أو إحساس نفسي وشعور يتعلق بإدراك

---

(1)علم النظر الكلامي، المستوى الأول، ص٣٥.

المدرك و حكم الحاكم، وقد علمت من قبل أنه لا مدخل له في مطابقة نفس الأمر.

وأما قولنا: الضرورة؛ تشمل البديهيات والإحساس(العلم الحضوري) بدون واسطة الحواس الخمس أو بواسطتها، أو بالبرهان او بخبر الصادق، هذا من باب حد العلم بأسبابه(طرقه).

أقسام العلم:

كنا قد نقلنا في المستوى الأول[١] عن مولانا الإمام حسن العطار في حاشيته على التذهيب شرح الخبيصي على التهذيب للإمام التفتازاني:

العلم بالأشياء يكون على وجهين أحدهما بحصول صورها في نفس العالم أو في آلاتها ويسمى حصولياً، والآخر بحضورها أنفسها عند العالم ويسمى حضورياً: كلعمنا بذواتنا وبالصفات القائمة بها اذ ليس فيه ارتسام بل هناك حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهذا أقوى من الحصولي ضرورة أن انكشاف شيء عن آخر لأجل حضوره عنده أقوى من انكشافه عنده لأجل حضور مثاله وصورته.

وفي كلام الإمام تصريحين؛ أحدهما أن الادراك فيه مذهبين الأول و مذهب المتكلمين السُنّة وهو مذهب الحضور بالنفس والكنه وهو العلم الحضوري (مذهب الحضور)، والثاني مذهب ارتسام مثال الشيء عند النفس لا حضوره بنفسه وكنه وحقيقته وهو مذهب غلاة الصوفية (التصوف الفلسفي) والهندوسية والبوذية و الكبالايين أوالقبالايين قد سبق بيان بطلانه، وسبق التنبيه على مسامحة الإمام الغزالي في مبحث نفس الأمر والخارج.

؛والتصريح الآخر هو أن العلم ينقسم إلى حضوري و إلى حصولي.

وقد نقلنا في المستوى الأول عن الإمام بحر العلوم تصريحه في شرحه على سلم العلوم: الأول لا يدرك إلا بإحساس أو إدراك حضوري والثانية لا تدرك إلا بالتعقل.

---

(١)علم النظر الكلامي، المستوى الأول، ص٣٦.

وقد نقلنا تصريح السيد الشريف الجرجاني : العلم بالوجود علماً ضرورياً لا يحتاج فيه إلى حصول صورة منتزعة من المعلوم في العالم بل يكون المعلوم نفسه حاصلاً له حاضراً عنده.

فهذه تصريحات واضحة بتقسيم المتكلمين السُنّة العلم إلى حضوري وحصولي؛ حيث تحصل فيه صور وأمثلة المعلوم وهو يكون في المعدومات والموجودات الغائبة عن الحس، خلافا للحضوري؛ حيث يحضر الشيء الموجود المشاهد بذاته أي نفسه وكنه عند المُدرِك أي عند نفس العالم، وهو ينقسم إلى ما بواسطة الحواس وما ليس بواسطتها كالجوع والعطش والشبع والري، و الحصولي ينقسم إلى ضروري ونظري.

وهذه الشواهد تثبت أصالة قسمة العلم إلى حضوري وحصولي قبل دخول المنطق الأرسطي وأن علماؤنا لم يأخذوها من المنطق اليوناني؛ لخلوه عن هذه القسمة؛ بل المناطقة في العالم الإسلامي أدخلوها في المنطق من علم النظر كما ستعلم في المستويات القادمة بإذن الله تعالى، و لن نناقش حد وأقسام العلم عند المناطقة في هذا المستوى..

تنبيه هام جدا:

أصالة علم النظر الكلامي بمعنى أن المسلمين لم يأخذوه من أي حضارة أو ثقافة سابقة قبلهم، هو جزء أصيل من هوية علم النظر و لا يُستغنىَ عنه، ولكن الأهم هو تأكيد صدق دعوتي بعدم يقينية المنطق الصوري ، وعلى ذلك فقد وفقني الله تعالى إلى قرار هو عدم التشتت في مقاصد المستوى الثاني، و أُركز على نقض يقينية قسمي التصديقات والتصورات، و بناء علم النظر، واتناول اصالته مستقبلاً في كتاب خاص اسمه "تاريخ علم النظر وأصالته" بإذن الله تعالى، من باب تقديم الأهم على المهم؛ فأُهمل في هذا المستوى أصالة أقسام وأصول وفروع وثمار ومباحث ومسائل علم النظر الكلامي.

الفصل الثاني: أسباب العلم الحادث

أسباب العلم الحادث (مدارك العلوم):

كنا قد ذكرنا في المستوى الأول[1] أن أسباب العلم ثلاثة لا رابع لها عند الإمام الأشعري نقلاً عن علمائنا وهي الحواس السليمة و الخبر الصادق والعقل، وكذلك مذهب كل علماء الماتريدية وهو مذهب الإمام الماتريدي، و وجه حصرها في ثلاثة ذكره الإمام التفتازاني في[2] شرح العقائد النسفية:

"أن السبب إن كان من خارج فالخبر الصادق، وإلا فإن كان آلة غير مدرك فالحواس، وإلا فالعقل"

أولاً: الحواس (الآلات) الخمس السليمة

وعلى التحقيق الإحساس (الحضور) وليس الحواس (الآلات) الخمس فقط؛ وذلك لأن الإحساس أعم مطلقاً، فالإحساس هو العلم الحضوري وقد يكون بواسطة الحواس أو بدونها، وهو الادراك الحسي، وعند المتكلمين المتقدمين الإدراك حسي فقط لا ذهني.

يقول الإمام الباقلاني رضي الله عنه في التقريب والإرشاد[3]:

"الإدراك جنس يوجد بجزء واحد من الحاسة. فالمدرك من الحي ما قام به الإدراك من جملته، والإدراك صفته، واللمس والذوق والشم مماسات يوجد الإدراك ببعض الحواس عندها، وهو جنس يخالفها. والمدركات شيء غيرها، وقد تكون أجساماً وتكون أعراضاً،

---

(1) علم النظر الكلامي، المستوى الأول، ص٣٧.

(2) محمد على، حاشية عقد الفرائد على شرح العقائد النسفية للإمام التفتازاني، ص٤٢،٤٣، مكتبة البشرى، كراتشي-باكستان، ١٤٣٠هـ.

(3) التقريب والإرشاد الصغير، المجلد الأول، ص١٨٩،١٩٠.

وإدراك كل شيء غير الإدراك لغيره وخلافه سواء كان غيره مثله أو ضده وخلافه، أو خلافه وليس بضده، ولذلك يدرك الشيء من لا يدرك مثله ولا ضده ولا خلافه، وهو في هذا الباب جار مجرى العلوم التي يجب اختلافها متى تغايرت معلوماتها، والمختلف من جميع العلوم والإدراكات غير متضاد، وليس من الإدراكات عند أهل الحق ما يحتاج إلى بُنية مخصوصة وبله. وإنما لا يوجد النوم بكل حاسة من هذه الحواس إلا إدراك جنس أو أجناس مخصوصة،... والحواس على التحقيق أربعة، وهي: حاسة الرؤية وحاسة السمع وحاسة الشم وحاسة الذوق. وجميع جوارح الإنسان الحية حاسة اللمس، لأنه يدرك بها الحرارة والبرودة والصلابة والرخاوة واللين والخشونة، وليس لإدراك ذلك حاسة مخصوصة، وإنما خصت اليد بالوصف لأنها حاسة اللمس، لأن اللمس إنما يقع بها غالباً دون غيرها من الجوارح وإن كانت موضعاً للإدراكات، وجميع المدركات لنا إنما هي الأجسام والألوان والأكوان على اختلافها، والكلام والأصوات على اختلافها، والروائح والطعوم على اختلافها، والحرارة والبرودة والصلابة والرخاوة واللين والخشونة والاعتماد. هذه جملة أجناس المدركات... وإنما وجب القضاء على أن العلم بجميع المدركات ضروري –للزومه مع اختلافه– للنفس على وجه لا يمكن دفعه عنها...الطريق السادس من طرق الضرورات هو العلم المبتدأ في النفس من غير درك حاسة من هذه الحواس، وذلك نحو علم العالم بنفسه وما يجده فيها من الصحة والسقم واللذة والألم والميل والنفور والإرادة والأغراض والقوة والضعف، وغير ذلك مما يعلمه الحي إذا وجد به".

ويمكن أن نسمي كلامه وكلام علمائنا في هذا المبحث بصفات الحواس والإحساس:

أولاً: معنى كلامه رضي الله عنه وهو أن الحواس تفيد علم اضطراري(هجمي لا إرادي) ولا يمكن إنكاره، وبالتالي فمنكره كذاب أو به آفة أو مرض تمنع إدراكه لمتعلق الحاسة.

ثانياً: أن الإدراك غير الحواس من جهة أنها آلات تمس الأشياء بينما إدراك الممسوسات كيفية نفسية حادثة في نفس المُدرك مع قطع النظر عن المس (الاتصال) و البنية البدنية الموجودة للحاسة الماسة، يخلقها الباري عز وجل.

ثالثاَ: الحواس أربعة من حيث حيازة كل جارحة حاسة لا من حيث الحواس ومتعلقاتها.

رابعاً: لكل محسوس إدراكه الخاص به، بدليل اختلاف أفراد أجناس المحسوسات.

خامساً: يصح تعلق الحاسة بالشيء وضده.

سادساً: الإدراك الحسي (الإحساس) قد يقع بدون واسطة الحواس كالجوع والعطش والري، وهو العلم الضروري بلا واسطة الحواس(الآلات) الخمس، وترتيبه من حيث انتزاع البديهيات من الواقع هو السادس، ومن حيث الضرورة والإدراك ككيفية نفسية حادثة قائمة بنفس العالم-الانكشاف- هو الأول ومتقدم على الحواس (الآلات) الخمس.

تنبيه:

الخلاف بين الإدراك الحسي والحضور(العلم الحضوري) لفظي فقط لا غير وكذلك الخلاف بين المُدرَك؛ والحاضر أو المشهود أو المعاين أو الشعور أو المحسوس.

يقول الإمام الجويني رضي الله عنه في الإرشاد[1]:

"الإدراكات خمسة: أحدها البصر المتعلق بقبيل المرئيات، والثاني السمع المتعلق بالأصوات، والثالث: الإدراك المتعلق بالروائح، الرابع: الإدراك المتعلق بالطعوم، الخامس: الإدراك المتعلق بالحرارة والبرودة واللين والخشونة. والحاسة في اصطلاح المحققين هي الجارحة التي يقوم ببعضها الإدراك، وقد يعبر بالشم واللمس والذوق عن

([1])ضبط وتحقيق الدكتور أحمد عبدالرحيم السايح والمستشار توفيق على وهبه، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للإمام أبو المعالي الجويني،ص١٤٩،١٤٨، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة،ط٢٠٠٩،١م.

الإدراكات تجوزاً. وهذه العبارات منبئة عند المحصلين عن اتصالات بين الحواس وبين أجسام تدرك، ويدرك أعراض لها، وليست الاتصالات إدراكات ولا شرائط فيها، وإن استمرت العادات بها، والدليل عليه أنك تقول: شممت الشيء فلم أدرك ريحه، و ذقته فلم أجد طعمه، ولمسته فلم ادرك حرارته. وذلك يحقق أنه ليس المراد بها في الإطلاق أنفس الإدراكات. وعد أئمتنا رضي الله عنهم من الإدراكات وجدان الحي من نفسه الآلام واللذات، وسائر الصفات المشروطة بالحياة، ولا سبيل للقول بأن وجدان هذه الصفات هو العلم بها؛ فالإنسان قد يضطر إلى العلم بتألم غيره، ويجد من نفسه الألم المختص به، ويفرق ببديهة عقله بين وجدانه ذلك من نفسه وبين علمه بألم غيره".

وبرهان صدق الإمام على أن الحواس اتصالات ويجوز عقلاً وقوع إدراك المحسوس بدونها؛ هو وقوع بعض أضداد النظر، والتي هي بعض أضداد الإدراك الحسي أيضاً مع سلامة الحواس وتعلقها بالمحسوس تعلقاً صحيحاً من جهة الحاسة، وأعلم ان أضداد الإدراك الحسي هي أضداد النظر وللآفات والأمراض.

وقوله باختلاف الألم الحاصل من تألم الغير عن الألم القائم بنفس المتألم، شاهد صدق بديهي للفرق بين علم(إدراك) الذهن بالمحسوس المعلوم وعلم(إدراك) الحس بالمحسوس. وقد ذكر الإمام حد الحاسة: الجارحة التي يقوم ببعضها الإدراك، وقوله بعضها؛ لأن جزء الجارحة هو محل الإدراك لا جميعها كما ثبت في علم وظائف الأعضاء، وإسناد الإدراك للحواس بمعنى الآلة (اتصالات) وليست مدركة كما علمت؛ ولذلك رأينا تبديل موضعيهما، فالحاسة هي إدراك يقوم ببعض الجارحة، كما صرح القاضي الباقلاني[1]:

([1]) تصحيح رتشرو يوسف المكارثي اليسوعي، التمهيد للإمام الباقلاني، ص١١، المكتبة الشرقية، بيروت،ط١٩٥٧،١م.

"وتسميتهم الإدراكات الموجودة بالجوارح والحواس لمساً و ذوقاً وشماً إنما أجريت عليها على سبيل المجاز والاتساع لما بينه و بينها من التعلق ... والإدراك في الحقيقة شيء غير اللمس واتصال سائر الحواس بالمحسوسات وأماكنها وغيره من ضروب الاتصال".

والذي ظهر لي في حدود قلة مصادري هو أن المتكلمين السُنّة المتقدمين رضي الله عنهم يستخدمون الادراك بمعنى الإدراك الحسي فقط بالرغم من جواز شموله للذهني، والقوى الدراكة تشمل الحواس و العقل وأي قوة (آلة) تدرك بها النفس مدركاً، ونكتفي بهذا القدر في هذا المستوى ولن نبحث شروط إفادة الحواس اليقين ولا بقية صفاتها.

ثانياً: العقل

حده وحقيقته:

وحده من جهة حقيقته وكنهه كما ذكرنا في المستوى الأول[١] هو حد المتأخرين:

"سر روحاني تدرك به العلوم الضرورية والنظرية، ومحله القلب ونوره في الدماغ، وابتداؤه من حيث نفخ الروح في الجنين، وأول كماله البلوغ".

مواقف العقول ومجاريها ومحاراتها ومحالاتها:

كنا قد نقلنا في المستوى الأول [٢]عن الإمام الغزالي في كتابه المنخول قوله: نهاية المغزى فيه الإحاطة بحدوث العالم وافتقاره إلى محدث موصوف بصفات تجب للذات، متنزه عما يوجب اثبات مشاركته للمحدثات، قادر على ما لا يكون وقوعه من المستحيلات... واما درك حقيقة الإله فمن مواقف العقول، وكذا كل ما يتوقع في القيامة، ما لم يرد به نص ولا مجال للعقل فيه.

([١]) علم النظر الكلامي، المستوى الأول، ص٣٩.

([٢])المرجع السابق، ص٤٠.

ثم نقلنا قول الإمام الغزالي: فيما يستدرك بمحض العقل دون السمع، أو ما يشتركان فيه، والقول الضابط في ذلك أن كل ما يمكن اثباته دون إثبات كلام الباري كمعرفة الله تعالى وصفاته، ودرك استحالة المستحيلات و جواز الجائزات و وجوب الواجبات دون التكليفية بأسرها، فيستحيل دركها من جهة السمع، وأما الذي لا يدرك إلا بالسمع فكل ما لا يمكن إثباته إلا بعد إثبات الكلام فلا يدرك بمحض العقل ومنها ما يجوز أن يأخذ منهما كخلق الأعمال وجواز الرؤية.

وعلى ذلك: فمواقف العقول: هي الجائزات عقلاً التي لا يقضي فيها العقل إلا بالحضور (الإحساس) أو الخبر وما بُني عليهما؛ لعدم استقلال العقل المحض بعلمها.

مجاري العقول: هي الواجبات عقلاً والمستحيلاتً عقلاً والتي يقضي فيها العقل المحض قضاء لا يزول؛ وقد تُسمى بموجبات العقول أي ما يوجبه العقل إثباتاً او نفياً.

محارات العقول: هي أمور جائزة عقلاً ولا تُعلم بالعقل المحض أو بالحضور (الإحساس) أو الخبر؛ ككنه رؤية الباري مع القطع بالتنزيه عن التحيز والجهات واتصال شعاع أو انفصاله، وككنه الروح مع القطع بحدوثها، والقطع بكونها قائمة بنفسها.

وأما محالات العقول: فهي المستحيلات عقلاً سواء ضرورية أو نظرية، كاستحالة خلو المتحيز عن الحركة والسكون معاً، واستحالة قيام الحوادث بالقديم.

وأما مدارك العقول: فهي مدارك العلم أي ما يدركه العقل المحض أو بواسطة الإحساس والخبر.

تنبيه:

بين محالات العقول ومجاري العقول عموم وخصوص مطلق، وكذلك بين محارات العقول ومواقفها.

تفاوت العقل وأطواره:

يقول القاضي الباقلاني رضي الله عنه في التقريب والإرشاد:

" ولا يصح على التحقيق أن يكون عقل أكمل من عقل وأوفر وأرجح من عقل، لما بيناه من ماهية العقل، وإنما يقال أن أحد العاقلين أكمل عقلاً وأوفر وأرجح من الآخر على معنى أنه أكثر استعمالاً لقله، وأشد تيقظاً وبحثاً واستنباطاً وتجربة"(١).

ومعنى كلامه رضي الله عنه أن أصل العقل كأصل الإيمان لا تفاوت فيه، خلافاً لكمالهما، وأصل العقل والقدر المشترك في جميع العقلاء هو العقل التمييزي ولا تفاوت فيه فأما أن يوجد أو لا يوجد، خلافاً للعقل التجريبي والعقل النظري؛ وهي كما ذكرها الإمام ابن خلدون –الأشعري الاعتقاد– في مقدمته(٢):

"الأولى: تعقل الأمور المرتبة في الخارج ترتيباً طبيعياً أو وضعياً ليقصد إيقاعها... وهو العقل التمييزي الذي يحصل منافعه ومعاشه ويدفع مضاره. الثانية: الفكر الذي يفيد الآراء والآداب في معاملة أبناء جنسه وسياستهم... تحصل بالتجربة شيئاً فشيئاً إلى أن تتم الفائدة منها وهذا هو المسمى بالعقل التجريبي. والثالثة: الفكر الذي يفيد العلم أو الظن بمطلوب وراء الحس لا يتعلق به عمل فهذا هو العقل النظري".

وأيضاً قال الإمام عن العقل التجريبي(٣): "المعاني التي يحصل بها ذلك لا تبعد عن الحس كل البعد، ولا يتعمق فيها الناظر، بل كلها تدرك بالتجربة وبها تستفاد، لأنها معان جزئية تتعلق بالمحسوسات، وصدقها وكذبها يظهر قريباً في الواقع، فيستفيد طالبها حصول العلم

---

(١)التقريب والإرشاد (الصغير)، المجلد الأول، ص١٩٧،١٩٨.

(٢)عبدالله محمد درويش، مقدمة الإمام ابن خلدون، الجزء الثاني، ص١٥٥،١٥٦،جميع الحقوق محفوظة للمحقق،ط٤، ٢٠٠١م.

(٣)المرجع السابق،١٥٨.

بها من ذلك".

وأيضاً قال الإمام عن الفرق[1] بينها: "الفكر الذي جعل له، يوقع به أفعاله على انتظام وهو العقل التمييزي، أو يقتنص به العلم بالآراء والمصالح والمفاسد من ابناء جنسه وهو العقل التجريبي، أو يحصل به في تصور الموجودات غائباً وشاهداً على ما هي عليه وهو العقل النظري".

ونحن نتفق مع الإمام ابن خلدون في أنواع العقل و نوافقه في حدوده و وصفه للعقل التجريبي والنظري، ونخالفه في حد وصفات العقل التمييزي؛ لأنها من صفات العقل التجريبي وحاصلة عنه، والحد والأوصاف الصحيحة عندنا للعقل التمييزي هو ما ذكره مولانا الباقلاني رضي الله عنه في كلامه عن أصل العقل من أنه[2]: "بعض العلوم الضرورية التي يختص بها العقلاء، نحو: العلم بأن الضدين لا يجتمعان، وأن المعلوم لا يخرج عن أن يكون موجودا أو غير موجود، وأن الموجود لا ينفك أن يكون عن أول أو لا عن أول، وأن الاثنين اكثر من الواحد، والعلم بموجب العادات... ،والعلم بموجب الاخبار المتواترة...، فمن حصل له هذه العلوم كان عاقلاً مكلفاً"

ونحن نرى خروج العلم بموجب العادات والعلم بالأخبار المتواترة عن العقل التمييزي ودخولها في العقل التجريبي والنظري، بالرغم من عدم خروجها عن أصل التكليف الشرعي ونحن هنا لا علاقة لنا به في علم النظر؛ لأنه ليس من مسائله، وتنبه أن العقل التجريبي أدق وأصح من العقل الاستقصائي (الانتزاعي)؛ لاشتراكه بين الثلاث فليس حكراً على العقل التجريبي وذلك لأن التجربة أخص مطلقاً.

---

(1) مقدمة ابن خلدون، الجزء الثاني، ص١٦٤.

(2)أنظر: التقريب والإرشاد (الصغير)، المجلد الأول، ص١٩٥.

والتفاوت على التحقيق ليس للعقل بل للعقلاء كما وضح مولانا الباقلاني رضي الله عن بقوله كما سبق وذكرناه: وإنما يقال أن أحد العاقلين أكمل عقلاً وأوفر وأرجح من الآخر على معنى أنه أكثر استعمالاً لقله، وأشد تيقظاً وبحثاً واستنباطاً وتجربة.

انتزاع العلم الحادث (التمييز العقلي والتكليف الشرعي):

الإنسان يولد صفحة بيضاء لا يعلم شيئاً -برهانه جميع الأطفال- وينتزع أصول العلوم من المحسوسات، وأعلم إن أول ما يخلق الله في الإنسان طور العقل الخيالي وسوف نؤجل الحديث عنه قليلاً، فالعقل التمييزي هو تمييز للمحسوسات و هو على ثلاث مراتب: أول التمييز لا يدرك من الهوية إلا نفسه فيشعر كلاً منا بأنه هو هو أي يقول كلا منا لنفسه أنا، ثم يدرك "الهاذية" فالإنسان يميز أن هذه المرأة أمه وأن هذا الرجل أبيه وهؤلاء الاطفال أخوته وهذا الكرسي وهذه الشجرة وهذا زيد وهذا المصباح ويميز هذا البيت بيته وهذا الليل أي المساء وهذا النهار أي الصباح ويميز كل الأعيان بصفاتها المخصوصة لها أي الجزئيات الموجودة ويسميها بعض علماؤنا رضي الله عنهم علم الشخص أو قل أعلام الشخص و سوف نتحدث عنه في موضعه من الكتاب بإذن الله تعالى.

ثم لا ينمو عقله فيكون مبتل، أو ينمو بفضل الله وكرمه، فيميز "الهوية" ثاني مراتب التمييز فيحصل له علم بالهويات أي الأفراد الذهنية المعدومة وكل معلوم جزئي هو نفسه كما يسميها علماؤنا رضي الله عنهم علم الجنس؛ فيدرك الحروف والاعداد ويدرك أن لها هويات رمزية تميز كل حرف (رمز) عن الآخر؛ أ هو أ وليس ب أو غير أ، ويدرك أن الواحد مخالف للاثنين، ويدرك أحكام أعلام الجنس فيعلم تركيب الكلمات من الحروف وبعض صفات الاعداد كتقدمها على بعضها وبعضها اكبر وأصغر من بعض وأنها مركبة من بعضها فيدرك الجمع والطرح، أي يدرك أعلام الجنس (المعقولات الجزئية) وصفاتها،

بالإضافة لأعلام الشخص، فالنمو متصل وكل مرحلة أصل لما بعدها، وليس المقصود بالهاذية اسم الإشارة ولا بالهوية الضمير العربيان واللذان يتغيران في لسان الأعاجم.
وثالث مراتب التمييز هو التمايزية –سوف نتحدث عنها لاحقاً بإذن الله تعالى– أو الجزئيات الإضافية، فيدرك الكليات وينتزعها من خلال الاشتراك بين الجزئيات في الشاهد في بعض الصفات دون الهويات، فيعلم المغايرة بين الصفات ويدرك أن بعضها أعم وأخص ومباينة بالرغم من كونها مشتركات بين عدة أفراد ويفطن إلى التصنيف وأنه نسبة بين الكليات (المشتركات)، وهنا يتداخل العقل النظري مع التمييزي فيقوم العقل النظري بقياس بين الشواهد ثم قياس الغائب على الشاهد ثم قياس غائب على غائب مع قطع النظر عن الصحة والفساد، فالتمييز ومراتبه من العقل التمييزي والقياس من العقل النظري، وثاني مراتب التمييز كافية دون الأولى كأصل للتكليف الشرعي والله أعلم.
وأما العقل التجريبي فهو على مرتبتين:
الأولى هي الحفظ بعد تكرار المشاهدات –بواسطة الحس أو لا– والمجربات، وهذه المرحلة لابد فيها من تحديق العقل نحو المحفوظ لكي يُحفظ –تمييزه بالعقل التمييزي– ومعنى التحديق ليس النظر بل أن يكون تشبث العقل بالمعلوم أشد وأغلب من حركته الفكرية؛ وعلى سبيل المثال اللطيف؛ حال الراكب في القطار السريع جداً فلا يحفظ لزيادة سرعته على تحديق مشاهدته الحسية، خلافاً لمن يسير بطيئاً فيسهل عليه حفظ معالم الطريق، وهذه المرحلة يخالف العقل النظري العقل التجريبي ولا يشتركان، وتشبث العقل بالمعلوم لكونه قد يكون محسوس أو معقول محض –يراقبه ويتتبعه العقل– أو منقول.
واما الثانية فهي التذكر أي الاستحضار بإرادة من المتذكر أو لخطور بالبال نتيجة تشابه بين المحفوظ وأمر عرض للإنسان فيقوم العقل النظري بملاحظة التشابه فيحصل التذكر،

وهنا قطعاً يتداخل النظري والتجريبي، وهناك فرق بين التجربة والعقل التجريبي فالأحمق والساذج والغبي يشتركون في كونهم يجربون ولا يُحصلون العقل التجريبي.

وأما العقل النظري:

هو الذي يدرك التلازم (الاقتضاء) والاشتراك والترتيب؛ فأما الاشتراك فهو القياس فيكون جزئي شاهد على جزئي شاهد ثم غائب على شاهد ثم غائب على غائب فيدرك تلازم أي اقتضاء الربط والارتباط بين المعلومات ارتباطاً كلياً لا كجزئي مرتبط جزئي، وهذا التلازم (الاقتضاء) فد يكون بالمساواة أو العموم والخصوص ثبوتً ونفياً، وأما الترتيب فأنه يرتب المقدمات بواسطة الحركة الفكرية أي النسبة الفكرية، وأما التقسيم وسوف نتكلم عنه تفصيلياً في موضعه بإذن الله تعالى فهو ضم قيود مختصة متباينة لمشترك فيحصل امتياز بكل قيد فهو من العقل التمييزي.

وأما العقل الخيالي أو التصوري:

فهو يشمل التصورات الساذجة والوهم والخيلات وهو أول ما يكون في الإنسان، ومن آثاره كلية مفهوم الإله وهماً وتصوراً ساذجاً، والعقل النظري يثبت خطؤه ومن هذا العقل يأتي الخيال والفرض والتصور الساذج أي أنه ينمو مع نمو الإنسان ولا يندثر بحصول بقية الأطوار؛ وهو على مراتب: أولها المحسوسات؛ كفيل يطير بجناحين أبيضين وثانيها تخيل جسم ثلاثي الأبعاد بدون صفات وثالثها تخيل السطوح ثلاثية الأبعاد و رابعها تخيل الخطوط المستقيمة وأوضعها والزوايا ورسوم الأعداد والحروف وخامسها تصور الكليات الفرضية ككية الإله ومنها تخيل الصفات مجردة، ولا أقطع بصحة ترتيب المراتب.

العقل واحد:

أعلم أن العقل واحد لا يتعدد كما لا تتعدد الحواس فلا يكون هناك حاستي بصر أو سمع

أو شم أو ذوق، ولكننا مجازاً لا حقيقة أسمينا اطواره الحادثة والنامية –لاحقاً بإذن الله في مخلوقاته– فالعقل آلة وبعض أفعاله أي متعلقاته أو مدركاته تخيلاً بالاستحضار والتصريف والتركيب والتفكيك، وبعضها تمييزاً سواء بالتقسيم أو بغيره، وبعضها حفظاً وبعضها تذكراً، وبعضها التزاماً، وبعضها ترتيباً نتج عن الانتقالات الذهنية أي النسبة أو الحركة الفكرية، وبعضها تجميعاً، وكل أفعاله متداخلة متشابكة وهذا دليل كونه واحداً وأنها افعال لآلة واحدة كمثال حال جارحة اليد بها خمس اصابع مختلفة و راحة يد مباينة عنهم ومع ذلك تأتي بملايين الأفعال –بخلق الله– في مباشرتها الأشياء بالرغم من كونها جارحة واحدة وليست مئات أو حتى عشرات الأيد أو الأصابع فتبارك الله احسن الخالقين.

وقياس الطرد والعكس –على سبيل المثال لا الحصر– أي النسب بين المعلومات حاصلة من التلازم (الاقتضاء) والحركة الفكرية وقد تؤدي للاشتراك لو بينها مساواة أو عموم، فمن أفعال العقل(التمييزي والتجريبي والنظري) وتداخلها تأتي موازين العقول، وهو واحد على الحقيقة وأربعة على المجاز من باب إطلاق أطوار حدوثه عليه، وتظل تنمو مع الإنسان إلى ما شاء الله، ولنا أدلة أخرى في إبطال القوى العقلية المشائية.

وسنبحث هل المُدرك النفس أم العقل بإذن الله تعالى، ولكن ليس في هذا المستوى، وعلى ذلك فمراتب الانتزاع لعلم الشخص وصفاته ثم لعلم الجنس وصفاته ثم للجزئي الإضافي والكلي الفرضي ثم الكلي في نفس الأمر (الحقيقي)، والتمييز مقدم بالذات على الاشتراك في نفس الأمر، بدليل التمييز لا يحصل فيه خطأ خلافاً للاشتراك والتشابه أي القياس والتعميم فهو باب يدخل منه أكثر الأخطاء في العلوم، وعلى ذلك فأفعاله ادراك فانتزاع وحفظ ثم قياس شاهد على شاهد فغائب –وهو افضل من التجريد لشموله الشاهد– ثم استدلال واختراع ثم ايقاع فنكرر الانتزاع وهلم جرا وهي الدورة الفكرية، والتمييز –

حاصل من جهة ما- لجميع أفعال العقل (حركاته) ولا يفارقها، ونكتفي بهذا القدر على ما يليق بالمستوى الثاني.

بعض مظاهر القصور العقلي (عدم الفهم)

تكرار التجربة بلا تحصيل، تقديم أدنى على أولى(قياس أدنى)، تفريق بين المتماثلات من وجه المماثلة، وتجميع بين المتغايرات من جهة المغايرة(قياس فاسد).

وبانتهاء هذا المبحث تكون قد حصلت على ثمرة أخرى من ثمار علم النظر الكلامي وهو الميز بين مجاري العقول ومحالاتها ومواقفها ومحاراتها.

ثالثاً: خبر الصادق

حده:

ذكر مولانا التفتازاني في شرح العقائد(١):

" **الخبر الصادق** أي المطابق للواقع، فأن الخبر كلام يكون لنسبته خارج تطابقه تلك النسبة فيكون صادقاً، أو لا تطابقه فيكون كاذباً، فالصدق والكذب على هذا من أوصاف الخبر، وقد يقالان بمعنى الإخبار عن الشيء على ما هو به، ولا على ما هو به، أي الإعلام بنسبة تامة تطابق الواقع أو لا تطابقه، فيكونان من صفات المخبر، فمن ههنا يقع في بعض الكتب الخبر الصادق بالوصف. وفي بعضها خبر الصادق بالإضافة".

والتحقيق عندنا هو الثاني لا الأول وسوف تعلمه لاحقاً بإذن الله تعالى.

وقد سبق وذكرنا حده -دون تحقيقه- من جهة كونه سبباً للعلم في مبحث نفس الأمر وهو: إخبار لا يُتحقق منه بواسطة الحس أو العقل المحض، عن إدراك وقوع قول أو فعل أو حدث في الواقع الخارجي، والناقل له إما كان حاضراً فهو شاهد عيان، وإما كان غائباً

---

(١)عقد الفرائد على شرح العقائد، ص٥١،٥٢.

فهو ناقل عن شهود العيان أو عن من سمع منهم شهاداتهم.

أقسامه:

يقول الإمام عبد القاهر البغدادي في عيار النظر[١]:

"فالذي يُعلم ان مخبره على وفق الخبر نوعان: أحدهما يعلم ذلك من حاله بالضرورة، كالتواتر عن البلدان والأمم الماضية ونحوها؛ والثاني ما يعلم ذلك من حاله بالنظر والاستدلال".

ثم يقول الإمام[٢]: "الخبر المعلوم كذبه، ضربان: أحدهما يعلم ذلك منه ضرورة، كالخبر عما يستحيل كونه بالوجود. والثاني معلوم كذبه باستدلال ونظر... وأما شروط الخبر الذي يصح فيه الصدق والكذب في الإمكان وحكمه".

وعلى ذلك فالخبر ينقسم إلى قسمين:

الأول: خبر حكمه مُستغني عن حال المخبر؛ لأنه يعلم إما بالضرورة العقلية كالواجبات والمستحيلات والجائزات الضرورية أو بالضرورة الحسية كالجائزات عقلاً التي تكون من مواقف العقول كالجغرافيا والمساحة وغيرها مما نتحقق صدقه بالحس أو بالنظر كالواجبات والمستحيلات عقلاً النظرية، وهو خبر من حيث اللغة والاصطلاح في كثير من العلوم ولكن ليس في علم النظر، خلافاً للخبر العلمي (الحقيقي).

الثاني: خبر يُعلم حكمه من حال مخبره، كالجائزات عقلاً التي لا تُعلم بالحس كالتاريخ واللغات و الأنساب وشهادات الشهود غيرها، وهو الخبر العلمي (الحقيقي) أي الذي يكون سبباً (طريقاً) للعلم غير طريقا الحس والعقل، ولا نتحقق صدقه بالحس أو بالعقل المحض.

---

(١) عيار النظر، ص.٢٧٢.

(٢)المرجع السابق، ص٢٧٣.

ويسميه علماء الأصول الإخبار وعندهم ينقسم لخبري وإنشائي، وأما في علم النظر فلا يهمنا ذلك ولا يعنينا الصورة أو التركيب اللغوي أو حرفية المعنى اللغوي، وبين الخبر الأصولي والخبر العلمي عموم وخصوص وجهي؛ لاشتمال الخبر الأصولي على الخبر الذي حكمه مستغني عن حال مخبره، والخبر العلمي قد يشمل الكلام الإنشائي، وهو ينقسم إلى: آحاد ومتواتر، ونؤجل النظر فيه والكلام عليه للمستوى القادم بإذن الله تعالى.

مراتب العلوم

كنا قد ذكرنا كلام علمائنا في المستوى الأول[١] وسوف نكتفي في هذا المستوى بالتعليق وبعض التحقيق دون التوسع في البحث وهو ما يليق بهذا المستوى:

أولاً: ترتيب الإمام الباقلاني رضي الله عنه لمراتب العلوم كما في المستوى الأول؛

العلم الحضوري بواسطة الحواس ثم الحضوري بلا واسطة الحواس (الآلات) ثم الحصولي بالبديهيات أي الضرورة العقلية ثم العلم بالعادات ثم العلم بالصناعات والحرف التي تحتاج لطول تجربة وممارسة ثم العلم بصفات الأشخاص المعنوية أي القرائن الدالة على احوالهم ثم العلم بالدلالات العادية فالفرية واللفظية وأخيراً بالمتواترات الشرعية وغير الشرعية.

وترتيبه صواب من جهة الانتزاع؛ لذلك قدم العلم بالمحسوسات على جميعها فالإنسان يولد صفحة بيضاء لا يعلم شيئاً كما قد علمت من قبل وينتزع أصول العلوم من المحسوسات، وترتيبه قد وفى بمقصوده لأنه جاء موافقاً لأساس الترتيب أي الانتزاع.

ثانياً: ترتيب الإمام الجويني رضي الله عنه لمراتب العلوم كما في المستوى الأول:

العلم الحضوري بلا واسطة ثم العلم الحصولي بلا واسطة أي الضروري بالبديهيات ثم

---

(١)علم النظر الكلامي، من ص٤٢إلى ص٤٦.

العلم الحضوري بواسطة المحسوسات وأخرها لأنها عرضة للآفات والتخيلات ثم العلم بالمتواترات ثم العلم بالصناعات والحرف ثم العلم بقرائن الأحوال والدلالات العادية ثم العلم بالنظريات وجواز النبوات ثم العلم بالدلالات اللفظية والشرعية.

وترتيبه صواب من جهة تقديم الأقرب إلى البديهة المستغن عن الدليل على الأبعد فقدم الضرورة العقلية على الحسية؛ لافتقارها إلى سلامة الحواس و تركيز المشاهدات بدون غفلة وذهول وكذلك المجربات بالإضافة إلى التكرار، ونكتفي بهذا القدر في هذا المستوى.

التفاضل بين الحس والعقل:

كنا قد ذكرنا كلام الإمام البغدادي في المستوى الاول[1] نقلاً عن عيار النظر: وأختلف اصحابنا في رتبة العلوم الحسية والعلوم العقلية: فمنهم من قال أن العلوم الحسية هي القاضية على العلوم النظرية، لأن صحة النظرية مبنية على أصولها الضرورية والحسية غير مبنية على سواها؛ لان منكر النظريات من العلوم خلافه معتبر ولا اعتبار بخلاف منكر العلوم الحسية وهذا اختيار ابي الحسن الأشعري. ومنهم من قال أن العقول هي القاضية على الحواس، لأن الغلط قد يقع في صفة المحسوس كمن يرى السراب ماء وكراكب السفينة اذا نظر إلى الشط ظنه سائراً، وكمن يرى وجه في طول السيف طويلاً وفي عرضه عريضاً، ثم العقل يميز بين صحيح ذلك وسقيمه، ولأن كل ما ادرك بالحواس مدرك بالعقول، وقد يدرك بالعقل ما لا يدركه الحس بحال، لأن المعدوم معلوم بالعقل غير مدرك بالحس.

ونقلنا عن علماؤنا رضي الله عنهم في المستوى الأول[2] قولهم: أصل العلوم العقلية كلها

([1]) علم النظر الكلامي، المستوى الأول، ص٤٦،٤٧.

([2])المرجع السابق، ص١٦١.

الحواس.

ومعنى ذلك أن الحس شرط للعقل من جهة الانتزاع، وتذك أن الشرط انواع على ما سيأتي بيانه بإذن الله تعالى في موضعه، ونكتفي بهذا القدر في هذا المستوى.

التفاضل بين الحس والخبر:

كنا قد ذكرنا أن الخبر ينقسم إلى قسمين:

الأول: خبر حكمه مُستغني عن حال المخبر؛ لأنه يعلم إما بالضرورة العقلية كالواجبات والمستحيلات والجائزات الضرورية أو بالضرورة الحسية كالجائزات عقلاً التي تكون من مواقف العقول كالجغرافيا والمساحة وغيرها مما نتحقق صدقه بالحس أو بالنظر كالواجبات والمستحيلات عقلاً النظرية، وهو خبر من حيث اللغة والاصطلاح في كثير من العلوم وليس في علم النظر، خلافاً للخبر العلمي (الحقيقي).

الثاني: خبر يُعلم حكمه من حال مخبره، كالجائزات عقلاً التي لا تُعلم بالحس كالتاريخ واللغات و شهادات الشهود غيرها، وهو الخبر العلمي (الحقيقي) أي الذي يكون سبباً (طريقاً) للعلم غير طريقا الحس والعقل، ولا نتحقق صدقه بالحس أو بالعقل المحض.

والحس مقدم على النوعين من جهة أن حقيقته؛: إخبار عن إدراك وقوع قول أو فعل أو حدث في الواقع الخارجي، والناقل له إما كان حاضراً فهو شاهد عيان، وإما كان غائباً فهو ناقل عن شهود العيان أو عن من سمع منهم شهاداتهم، وايضاً لا نعلم صدق المخبر إلا بالعقل والحس والاستقصاء.

.وحتى لو تقدم العقل في الخبر عن الواجبات والمستحيلات عقلاً، فقد سبق بيان تقدم الحس علي الخبر، ولا يلزم من قولنا تقدم الحس وقوع الشهود والعيان بل التحقق في الواقع الخارج عن الذهن حتى لو لم ندركه كالغائبات عن الحس سواء محسوسات أو غير

محسوسات (الغيبيات) وسواء كانت جائزة عقلاً أو واجبة عقلاً، ونكتفي بهذا القدر.

التفاضل بين الخبر والعقل:

كما ذكرنا سابقاً في الكلام عن الحس والعقل، والحس والخبر ولكن نوضح افتقار العقل للخبر في مواقف العقول التي لا نعلمها بالحس، وكذلك افتقار الخبر للعقل والحس في الحكم على كون المخبر صادقاً بعد معرفة أحواله بالاستقصاء، ونكتفي بهذا القدر.

التفاضل بين الحواس:

كنا قد ذكرنا كلام علماؤنا رضي الله عنهم في المستوى الأول[١] وأن أشرف الحواس هو البصر لإدراكه الذوات والأعراض خلافاً لبقية الحواس، ولربما تعترض بحاسة اللمس ولكنها لا تدرك إلا المتحيزات والنهايات ولابد أن يكون كثيفاً كالأجسام.

وأما التفاضل بين العقول فقد سبق وتكلمنا عنه وأما التفاضل بين المعقولات فسوف نتكلم لاحقاً عن العلم البديهي والنظري، وأما التفاضل بين الأخبار سواء كان مخبرها صادقاً أم لا، وسواء وقع التواتر بين المخبرين أم لم يقع بينهم، فسوف نبحثه في مبحث الخبر في المستويات القادمة بإذن الله تعالى، ونكتفي بهذا القدر في هذا المستوى.

---

(١)علم النظر الكلامي، المستوى الأول، ص٤٧،٤٨.

الفصل الثالث: ضوابط العلم الحادث

حدها:

هي ما يفتقر إليه (أسباب) طرق العلم سواء واحداً منها أو أكثر، فيكون موجهاً (ضابطاً) لها لانكشاف المعلوم في نفسه عند العالم به.

أنواعها:

المشاهدة، الملاحظة، التكرار، التجربة، الإجماع، الاستصحاب (الأصل)، علم النظر الكلامي باعتباره المنهج العلمي العام لجميع الاستدلالات والاستنباطات والأقيسة، العلوم الرياضية(الكمية) بجميع أنواعها، اللغات والعرف؛ في العلوم اللغوية والشرعية وبعض مباحث العلوم الاجتماعية، وأخيراً لكل علم منهج خاص به وهو فرع عن المنهج الأعم. وقد اقتبسناها من نور مدرسة المتكلمين السُنّة في علم أصول الفقه الشريف وهو –أب لكل العلوم العقلية الإسلامية والشرعية– وعلم الكلام، قد رتبناها تبعاً لتقدمها الذاتي على بعضها وتبعاً لاستحالة استغناء أسباب العلم، ولن نبحثها هنا في هذا المستوى بل اللائق بها مستوى آخر يبحثها جميعاً مع أسباب العلم والرد على الطاعنين في يقينية الأسباب، ويستثني منهم في هذا المستوى استصحاب الأصل فقط.

الاستصحاب (الأصل):

حده

حده علماؤنا رضي الله عنهم[1] بأنه: "الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى وجد المُزيل".

([1]) الشيخ عبدالقادر عبدالله، البحر المحيط في أصول الفقه للإمام الزركشي، وراجعه الدكتور عمر سليمان الأشقر، الجزء السادس ص١٧، حقوق الطبع لوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، وقامت بإعادة طبعه

والحد الذي نرضاه في علم النظر ليشمل الذاتي والعرضي المجعول هو:
الأصل الثابت في نفسه مقدم على غيره من جهته، لذاته أو لإرادة جاعله.

أقسامه

ذاتي أي عقلي ثابت في ذاته بلا جعل من جاعل ومُقدم لذاته، أو عرضي (مجعول).
الأصول العقلية (الذاتية)المصحوبة:

١)القواطع لا تتعارض

أي اليقينيات لا تتناقض، لاستحالة اجتماع النقيضين والضدين.

٢)ما ثبت بالضرورة لا يبطله النظر ولا يثبته

أي أن كل علم ضروري مقدم على العلم النظري، وهذه القاعدة هي أهم قاعدة في أسباب وضوابط العلم الحادث وجميع العلوم المدونة، وقد عرض لمولانا الغزالي رضي الله عنه الشك في المحسوسات كما في المنقذ من الضلال بسبب عدم علمه بها، والسفهاء (السفسطائية) يدخلون من بابها والملاحدة الماديين واللادينيين يدخلون على أهل الأديان من بابها ويقولون بالنسبية؛ جحوداً لبراهين العلوم على وجوب الصانع وتوحيده وصدق نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، وأعلم أن النظر لا يثبت ما ثبت الضرورة وإنما يوضحه ويبينه وينبه عليه الغافل.

٣)اليقين لا يزول بالشك

لا يصح معارضة الضروريات والبراهين النظرية بلا دليل سوى الوسواس أو المعاندة والمكابرة، كحال الملاحدة واللادينيين والتنصيريين والمستشرقين وغيرهم من تجار توزيع

دار الصفوة، الغردقة–مصر، ط٢، ١٩٩٢م.

الشبهات، فيخترعون افتراضات وتخيلات وأوهام من باب؛ ماذا لو ومن باب نفرض أو نتخيل، أو افرضوا أو تخيلوا، ثم يدلسون على أهل السُنّة والجماعة الشبهات ضد الإسلام السُنّي وينجحون؛ لشدة سذاجة أغلبنا وحسن ظننا بأنهم يبحثون عن الحق، بينما أغلبهم تجار ويتربحون من بيع الشبهات على مواقع التواصل الاجتماعي وغيرها.

٤)الظن الغالب لا يغلبه المغلوب

ولا يصح ترجيح الظن المساوي أو المغلوب على الغالب، فما بالك بالجهل البسيط والمركب والمعاندة والمكابرة وخلط العلم بالاعتقاد (الايديولوجيا) والتخيلات والاوهام والافتراضات، ومثال ذلك أيضاً كمن يرفض الاستدلال في الفقه بأحاديث الآحاد؛ بلا أي دليل عنده في هذه المسألة سوى دعوة أن أحاديث الآحاد ظنية ظن غالب وليست يقينية!

٥)كل دعوى نظرية بلا دليل منتفية

لما ثبت قطعاً أن العلم النظري مفتقر في ذاته لدليل سواء برهان أو امارة ويستحيل عقلاً أن يستغني عن الدليل وإلا لكان النظري في نفسه بديهي، والبديهي نظري وهذا محال للزوم الانقلاب المعارض لكون النظري هو نفسه وليس غيره (البديهي) وأن النظري لا يكون هو وغيره معاً، فهذا هو العدم الأصلي أو النفي الأصلي.

وهو المفهوم من في قوله تعالى[١]: (قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ)

ومن قوله تعالى[٢]:

(أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٣٨))

---

(١)سورة البقرة، الآية١١١

(٢)سورة يونس.

خلافاً للعدم أو النفي النظري (كدعوى نظرية)، فالعدم الأصلي الدليل فيه مساوى للمدلول فعدم الدليل يلزم منه عدم المدلول؛ استثناء لكون العلم نظري ويستحيل عقلاً الاستغناء عن الدليل، وأما النفي النظري فهو دعوى تكذيب أمر نظري ثابت بلا دليل على التكذيب (النفي) وهو المفهوم من قوله تعالى[1]:

(بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ)

وكنا قد ذكرنا وجوه أخرى لتقرير صحة هذه القاعدة في المستوى الأول[2] فعد إليه.

٦)عدم الوجدان لا يلزم منه عدم الوجود ولا شهوده

ويمكن أن نذكر لها صيغة لفظية أخرى غير المشهورة وهي:

عدم الشهود لا يلزمه منه عدم المشهود ولا وجوده

لأن المشهود المُعاين جزئي وليس كلي لاستحالة وجوده، يذكر علماؤنا في كتابهم مثال العنين، ونحن نذكر مثال الأكمه، فالألوان لا يدركها باللمس كالأشكال والمقادير والمسافات والأكوان وغيرها، فهو لا يدركها ولكنها موجودة في نفسها، ولا سبيل للعلم بها إلا بحاسة –أخرى عند الأكمه– أو بالعقل المحض أو خبر الثقات فقط لا غير، ويلزم التوقف أي ارتفاع (نفي) وقوع الحكم سواء بالنفي او بالإثبات.

فلو جاء مدع أدعى النبوة أو حلول الله عز وجل وتعالى عن ذلك علواً كبيراً في جسده فإن العقل المحض والشرع يبطله، لو جاء مدع أدعى بصحة عقيدة المايا –كالتصوف الفلسفي والبراهمة والقباليون– وأنكر وجود أعيان العالم الخارجي، فإن الحس والشرع يبطله، وبالتالي فهذه القاعدة في الجائزات عقلاً فقط والتي لا تُعلم بالعقل المحض.

---

(١) سورة يونس، الآية٣٩.

(٢)علم النظر الكلامي، المستوى الأول، ص١١٤إلى ص١١٧.

وبالتالي لابد من التوقف في الجائز عقلاً الذي لا حكم له بالعقل المحض ولا بالإخبار.

خاتمة خارج موضوع البحث

إن هوية حضارتنا هي أنها حضارة القرءان الكريم(عالم الوحي) ومركزية النبي محمد صلى الله عليه وسلم خلافاً لأي حضارة أخرى من الحضارات الكثيرة جداً في تاريخ البشرية، وبالتالي لابد من ذكر الآيات ولا يُحتج بها في المعقولات المحضة، وأعلم أن المتكلمون السُنّة رضي الله عنهم لم يقتبسوا جميع أسباب وضوابط-بما فيها قواعد الاستصحاب- اليقين في العلم الحادث إلا من نور القرءان الكريم، وإليك على سبيل المثال لا الحصر قوله تعالى:

(وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۚ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا)[1].

(فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ (٤٦))[2].

(فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ (٢٢))[3].

(كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ﴿٥ التكاثر﴾).

(ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ﴿٧ التكاثر﴾).

ولو أردت تتبع لطائف آيات القرءان الكريم في هذه القواعد بل في كل أسباب وضوابط العلم الحادث، وسوف تجدها بإذن الله تعالى.

---

(١)سورة الإسراء، الآية٣٦.

(٢)سورة الحج.

(٣) سورة النمل.

القسم الثاني: النظر في المعقول المحض (أصول وفروع وثمار ميزان العقول)

الباب الأول: أصول ميزان العقول

الفصل الأول: علم النظر والمنطق غير الصوري

يحاول الأوربيون والأمريكيون استحداث واختراع أبنية وسياقات منطقية في المعقولات المحضة بديلة للمنطق الصوري وتكون أيضاً منطقاً أعم من جميع مناهج البحث العلمية، وتكون مستخدمة بسهولة في جميع مسائل العلوم بل حتى في مسائل الحياة اليومية.
وتوصل علمائهم إلى ما تم تسمية ترجمته علم المغالطات المنطقية غير الصورية وعلم التفكير النقدي بالرغم من اشارة أصحابه أنه المنطق التطبيقي، ولكن العبرة بالمسمى.
وإليك بعض أسماء ترجمات هذه الكتب على سبيل المثال لا الحصر:
١-علم المغالطات المنطقية للدكتور عادل مصطفى، وهو مقتبس من مؤسسي المنطق العملي (التطبيقي) رالف جونسون وانتوني بلير في سبعينيات القرن العشرين.
٢-التفكير النقدي دليل مختصر لتريسي بويل وجاري كمب وترجمة عصام زكريا جميل.
٣-التفكير الناقد لآلك فيشر ومترجمه الدكتور ياسر العيتي، وهناك ترجمة أخرى للكتاب بعنوان التفكير الناقد مقدمة ؛ للأستاذة وفاء العي.
وإليك مقارنة بين علم النظر والمغالطات منطقية والتفكير النقدي:
أولاً: البنيان؛ علم النظر الكلامي له بنيان كامل من أقسام وأبواب وفصول تتدرج تحتها المسائل كالبنيان المرصوص وتكمل وتتمم بعضها البعض، وليس المقصود قسمة جعلية للكتاب بل بنيان علمي (كلي) رابط جامع مانع لمسائله في نفس الأمر أي يراعي التقدم والتأخر الذاتي في الأقسام والأبواب والفصول والمسائل.
بينما المغالطات المنطقية ونصائح التفكير النقدي هي مدونة مع بعضها دون وجود بنية

علمية فيصح تقديم وتأخير جميعها على جميعها تبعاً لإرادة المؤلف دون أي خلل علمي في بنية أغلب المغالطات والنصائح أو حتى في أغلب المسائل، وذلك لأن كل مسألة مستقلة بذاتها وليست تتمم وتكمل بعضها البعض كالبنيان المرصوص، كحال مسائل علم النظر عندما كانت مبثوثة ومفرقة في كتب الكلام والأصول والجدل و بعض مباحث المنطق كالتعريفات؛ فكانت موجودة ولكن بلا بنيان وبلا ارتباط ببعضها أي مبعثرة.

ثانياً: العموم؛ علم النظر يتناول التفكير ككل فهو قبل التفكير ومعه وبعده وذلك لوجود مسلك البناء ومسلك الهدم في علم النظر فيتناول التفكير ككل، بينما المغالطات تصلح لتصويب التفكير بعد الوقوع في الغلط أو قبل الوقوع فيه كتنبيه على أخطاء جزئية بأعيانها وأيضاً نصائح التفكير الناقد تتناول مسائل بعينها أي هي جزئيات مهما كثرت وليست قواعد كلية تتناول التفكير ككل.

ثالثاً: مسالك الاستدلال؛ لو قارنا مسلك البناء في علم النظر بمسلك البناء في المغالطات ونصائح التفكير الناقد، لوجدنا فقر شديد في القواعد البنائية والمسالك وشبه انعدام لها في المغالطات.

رابعاً: الاستغناء؛ فعلم النظر قواعده أعم مطلقاً من قواعد التفكير الناقد والمغالطات ويستغني عنهما، بينما هما قواعدهما أخص ومحتاجة لقواعد علم النظر.

خامساً: التفريق بين الخطأ والحيلة؛ خلطوا حيل المتناظرين وتلبيس الدعاة بمسائل التفكير المحض التي يُبنى عليه الأدلة العقلية المحضة أو تهدم بها الأدلة والدعاوى؛ فعلماؤنا المتقدمين رضي الله عنهم تنبهوا لذلك في علم الجدل (آداب البحث والمناظرة) وخصصوا فصولاً للتحذير من حيل المتناظرين؛ كالكافية في الجدل للإمام الجويني رضي الله عنه، وكتب الملل والنحل والرد على الباطنية حذروا فيه من حيل الدعاة الباطنية أحفاد السبئية

عليهم لعنة الله؛ لخداع الساذجين من المسلمين والتلبيس عليهم ككتاب فضائح الباطنية لمولانا الغزالي رضي الله عنه، والمغالطات غير الصورية كحال ضرب الأمثلة وهي ليست كاذبة بل هي صحيحة كأمثلة لا كقواعد تكون كلية و منضبطة و ظاهرة، ولكن يستحيل بناء حجة عليها إلا بعد تكلف؛ وقد استشهدنا بها كحيلة لا كقاعدة في الاستدلال أو كأصل أو كفرع أو كثمرة من موازين العقول.

فضربنا مثال الإنسانية والمساواة كحال بروكروست اليوناني الذي كان يكرم ضيفه ويحسن إليه ثم يضعه على سريره ويتأكد أن جميع الناس لهم نفس الطول بالضبط، ولو كان الضيف قصيراً مزق أوصاله ليزيده طولاً، ولو كان طويلاً قطع ما زاد عن طول سريره الذي يقيس عليه، ولا يوجد أي مانع إلحادي أو لا ديني من ذلك، فحبذا عند الملحد بضيافة بروكروست ومساواته، وقد علمت أن أنه لا يوجد أي مانع إلحادي أو لا ديني من إبادة جميع البشر والأحياء، واغتصاب جميع نساء البشر.

سادساً: الأسبقية؛ أصالة علم النظر وأسبقية المتكلمين السُنّة رضي الله عنهم؛ فعلم النظر مباين لجميع الانظمة (الأبنية) المنطقية وأولها الأرسطي ومستغن عنها، وقد وُضع على غير مثال سابق من هذه النظم المنطقية وباستقلال تام عن القواعد والشروط الصورية والكليات الخمس، بينما المغالطات غير الصورية والتفكير النقدي والناقد لم تستغن عن المنطق الأرسطي وقوانينه وهي محتاجة إليه تستمد منه؛ بدليل ذكرها بعض مباحثه.

سابعاً: هدم اليقين الارسطي؛ فالأوروبيون عبر تاريخهم كله وحتى اليوم لم ينقضوا يقينية القياس الصوري ولا مفهوم اليقين عند أرسطو بل تركوه وأهملوه وانشغلوا بمناهج بحث أخرى، وهناك فرق بين الترك دون النقض والترك بعد النقض كعلم النظر الكلامي.

الفصل الثاني: الأمور العامة وموازيين العقول

الأمور العامة عند الفلاسفة والمناطقة عموماً؛ خاصة بأحكام الموجودات فقط لا غير، وسوف يأتي مناقشة ذلك وسبب تحكمهم وتعنتهم وتقييدها بالموجود دون غيره لاحقاً في مبحث نقض الماهية الأرسطية و ذاتياتها بإذن الله تعالى.

بينما في نفس الأمر هي تعم جميع المعلومات سواء كانت معقول محض أو غيره، فإذا تعلقت بالمعقولات صارت أحكاماً لها فهي علم النظر، وإذا تعلقت بالموجودات صارت أحكاماً لها وأصولاً لعلم الكلام، وإذا تعلقت بالشرعيات صارت أحكاماً لها وأصولاً للفقه، وإذا تعلقت باللغة صارت أصولاً لعلم النحو خصوصاً وعلوم اللغة عموماً.

وشاهد صدقنا برهانان:

الأول مجمل؛ وهو هذه الأمور في نفسها أحكاماً عامة للمعلوم سواء معقول محض أو غيره، وهي أعم مطلقاً من بقية الأحكام الأخرى للمعلوم، وكل مباحث موازين العقول عموماً ومباحث القواعد والأصول والفروع والثمار خصوصاً شاهدة بصدقنا بما لا يدع مجالاً للاعتراض إلا عناداً ومكابرة.

الثاني مفصلاً؛ وهو جميع العلوم والفنون التي ذكرناها شاهدة لصدق كلامنا، وأن الأمور العامة هي أحكام عامة وهي أعم مطلقاً.

ونصطلح عليها من الآن بالأحكام العامة أو أحكام المعلوم؛ تمييزاً عن الأمور العامة عند الفلاسفة أي المُقيدة بأحكام الوجود واقسامه فقط لا غير، وهي موازين العقول أي أصول وفروع وثمار ميزان العقل للمعقول المحض.

ولما كان علم النظر خاص بالمعقول المحض لذاته وغير المعقول المحض من جهة نسبته للمعقول المحض والنسب بين أحكامهما من جهة النسبة للمعقول المحض، كان المعقول

المحض مقصوداً بالذات ومقدماً على غيره؛ المقصود لغيره.

وكنا قد ذكرنا في المستوى الأول[1] كلاماً مهماً حول الأصل فعد إليه، والأصل له عدة معان والذي نختاره منها هو:

أن الأصل ما يستند تحقيق الشيء إليه و يُبنى ويتفرع عليه غيره.

معيار انتقاء الأصل:

١-القرب؛ بديهي أو هو الأقرب للبداهة من الفروع والثمار.

٢-الإستغناء؛ مُستغني عن الفروع والثمار أي لا يُبنى عليها.

٣-المُلائمة؛ تُبنى عليه الفروع والثمار أي المُلائمة لكي يصح البناء عليه.

٤-الضبط؛ أي ليكون ضابطاً لها وهي مندرجة تحته.

معيار ترتيب الأصول:

١- القرب؛ بديهي أو هو الأقرب للبداهة من الأصول الأخرى ثم الذي يليه.

٢-الإستغناء؛ مُستغني عن الأصول أي لا يُبنى عليها.

٣-العموم؛ لكي تندرج تحته، وقد يكون ضابطاً لها.

ولذلك قدمنا العلم البديهي والنظري لكونه أعم مُطلقاً من البقية، ثم النفسية والغيرية لكونه أعم مطلقاً من الضدين والنقيضين؛ فلا يكون كل اثنان ضدان ولا نقيضان، ثم الذاتي والعرضي الثبوت؛ لكون الثبوت والانتفاء ضدان وكذلك الذاتي والعرضي، وأخيراً اللزوم والتلازم الذاتي والعرضي.

ونكرر أن القواعد والأصول العقلية متداخلة ومتكاملة وتتمم بعضها وتكمل بعضها، وأن عملية التفكير معقدة ومتشابكة ومركبة وإنما نتلصص ونلاحظ جانباً أو نوعاً واحداً من

([1]) علم النظر الكلامي، المستوى الأول، ص٤٩.

حركة العقل البشري، فالله عز وجل خلق فينا إرادة (في القلب) أن نُلاحظ عقولنا وأفكارنا ولربما تمكنا بعد جهد عسير من إيجاد قواعد كلية تشترك فيها هذه الحركات المتباينة المتغيرة المتبدلة من جهة ما، وهي قواعد التفكير التي أدركتها ذواتنا (نفوسنا) المُلاحظة للعقل، والتوسع في هذا المبحث سوف يكون في المستويات القادمة بإذن الله تعالى في مباحث العقل.

وكنت أريد في هذا المستوى التوسع في المراجع العلمية التراثية السُنية ولكن للأسف منعني أني أكتبه على عجل شديد جداً؛ خوفاً من أن يظن بي المتكلمون السُنّة الظنون وهي أن هدفي وهو نقض يقينية القياس الصوري لم ولن يتحقق، فيهملوا علم النظر الكلامي أو يظنوا به الظنون، فيتركوه أبداً، فبفضل الله و رحمته أسارع للوصول لمباحث نقض يقينية المنطق وتحدي كل منطقي بها تحدياً علمياً بالإزامات لا يكون لهم منه فكاكاً بإذن الله تعالى وكرمه وفضله، فما قيمة تدريس علم قد سقطت يقينيته وثبت اضطرابه؟!

الفصل الثالث: الضروري والنظري

القاعدة الأولى: الضروري والنظري

"العلم الحادث إما ضروري أو كسبي"

الأصل الأول: العلم الحادث الضروري

كنا قد ذكرنا في المستوى الأول[١]عدة تعريفات للعلم البديهي نذكرها باختصار ثم نختار منها حداً، قال الإمام الجويني رضي الله عنه: أن المعقولات تنقسم إلى البدائه وهي التي يهجم العقل عليها من غير احتياج إلى تدبر وإلى ما لابد فيه من فرط تأمل.

وقال الإمام الغزالي في المنخول: والعلم الحادث ينقسم إلى الهجمي والنظري. فالهجمي ما يضطر إلى علمه بأول العقل.

وحد العلم البديهي عندنا هو: المعقول المحض المستغني في ذاته عن دليل.

بينما حد العلم الضروري هو: هو المعلوم المستغني في ذاته عن دليل.

فبين الضروري والبديهي عموم وخصوص مطلق؛ لاشتماله على العلم الحضوري، وحد علماؤنا رضي الله عنهم للضروري والبديهي بالاضطرار أو الهجوم على النفس من جهة انفعاله في النفس والعقل بلا طلب وخضوعهما له، والحد الذي اخترناه بالنسبة للأمر في نفسه لا بالنسبة لأثره على النفس والعقل، ونفس الأمر مُقدماً بالذات على إدراك المدرك.

وأيضاً لأن الهلوسة والسواس القهري اضطراري وهجمي وهو جهل مركب.

وأما كلام المتكلمين السُنّة في انقلاب النظري ضروري، فمن جهة الحصول في النفس والعقل؛ أنه حصول هجمي اضطراري لا فكاك منه، وليس من جهة الأمر في نفسه.

---

(١) علم النظر الكلامي، المستوى الأول، ص٥٠.

أقسام البديهة:

ذكر الإمام البغدادي في عيار النظر[1]:

"علوم البديهة على ضربين:

أحدهما: بديهة في الإثبات، كعلم الإنسان بوجود نفسه.. وكعلمه بأن الكل أعظم من البعض.

والضرب الثاني: بديهة في النفي، كعلم الإنسان باستحالة اجتماع الضدين في محل واحد، واستحالة كون الشيء قديماً وحديثاً وغير ذلك".

الأصل الثاني: العلم الحادث النظري

وحده معلوم من حد ضده، فالعلم النظري (المحض) هو:

المعقول المحض الذي يفتقر في ذاته لدليل.

وأما العلم الكسبي (النظري) فهو: المعلوم الذي يفتقر في ذاته لدليل.

فكل علم نظري محض كسبي وليس كل علم كسبي (نظري) نظري محض؛ لشموله المحسوس كما في التجريبيات والعاديات عموماً والمنقول كما في خبر الثقات، ولشموله النظر الشرعي، فالضروري والكسبي أعم مطلقاً من البديهي والنظري المحض.

وعلى ذلك فالعلم الحادث ينقسم إلى ضروري (أعم مطلقاً من الحضوري والبديهي)، وكسبي (نظري) (أعم مطلقاً من النظري المحض ونظري غير محض).

وبين العلم الحصولي والضروري عموم وخصوص وجهي؛ لشموله البديهي دون النظري (الكسبي)، ولشمول الحصولي البديهي دون الحضوري؛ فالحصولي هو حصول صورة المعلوم (سواء معقول أو محسوس أو منقول) عند العقل أي انه لا يثبت إلا في الذهن فقط

([1]) عيار النظر، ص٢٥٣.

دون الإحساس (الحضور أو الشهود)، والعلم الحصولي بينه وبين الكسبي عموم وخصوص مطلق؛ لاشتمال الحصولي على النظري والبديهي معاً.

فالعلم ينقسم إلى ضروري (حضوري وبديهي) وإلى حصولي ثم ينقسم الحصولي لبديهي وكسبي ثم ينقسم الكسبي (النظري) لنظري محض وغيره،.. فافهم.

ويمكن اختصار هذه القسمة الجامعة المانعة بأخرى؛ فهي أولي وهي العلم ينقسم إلى ضروري (حضوري وبديهي) ونظري أي كسبي (نظري محض أو نظري غير محض). فالنظر ينقسم إلى نظر محض أي بالعقل المحض، ونظر غير محض في العرضيات أي المجعولات بجعل الجاعل، ولربما تقول نظر ذاتي أي في المعقولات المحضة وآخر عرضي أي في المجعولات بجعل الجاعل، أو أخرى أن العلم ينقسم إلى حضوري بلا واسطة الحواس أو بواسطتها، وإلى حصولي بلا واسطة معلوم وهو البديهي أو بواسطة معلوم وهو النظري بنوعيه المحض وغيره، وقوانين (قواعد) العلم المبحوث في هذا المبحث هي قواعد النظر (العقلي) المحض أي الذاتي الخاص بالمعقولات المحضة.

النظر (العقلي المحض)

سوف نعتمد في هذا المستوى على كلام الإمام أحمد بن عاقل الديماني في مباحث النظر في شرح كبرى الإمام السنوسي[1].

حده

حده الإمام ابن عرفه: استحضار ما يفيد استحضاره إدراك غيره من نوعه.

---

(1) أنظر: اعتنى به نزار حمادي، شرح العقيدة الكبرى للإمام أحمد بم عاقل الديماني، من ص٤٣ إلى ص٤٧، نسخة إلكترونية من موقع archive :

up?view=theater٢/mode/٣https://archive.org/details/SharhKubraDymani/page/n

وكنا قد أوردنا في المستوى الأول[1] حد الإمام البغدادي في عيار النظر وهو: طلب معرفة حكم الشيء بالاستدلال عليه.

وهذه الحدود تشمل النظر عموماً، وليس المحض، وحده عندنا هو: طلب حكم المعقولات المحضة المجهولة، باقتضاء المعلومة لها بدون ترتيب –لبديهية المقدمة والنتيجة– أو به.

بدون ترتيب مثل: العرض لا يقوم بنفسه؛ إذن فهو لا يخلو عن المحل، وبترتيب مثل: العرض لا ينتقل من محل لمحل؛ لاستحالة خلوه عن المحل، وذلك لاستحالة قيامه بنفسه.

جهة وجوبه

أول واجب على المكلف شرعاً بمجرد بلوغه التكليف هو النظر كما قال علماؤنا؛ لأنه يُخشى على المُقلد الشك عند عروض الشبهات كما قال مولانا السنوسي رضي الله عنه.

ولا عبرة باعتراض المعتزلة بالدور؛ لأن الوجوب الشرعي للمكلف أي المقلد وليس للمشركين الذين لا يؤمنون بالتوحيد ولا بالنبوة أصلاً، وأيضاً هو وجوب اضطراري عند بعض الناس لا جميعهم؛ لسؤالهم لأنفسهم عن سبب ترجيح اعتقاده على غيره، وكونه مطابق لنفس الأمر أم لا، والنظر يختلف كماً وكيفاً تبعاً لتفاوت العقلاء عقلاً وتعليماً و وشغفاً، وأما التقليد فقد حده علماؤنا بأنه: اعتقاد جازم تابع لقول غير معصوم.

ولا مانع لو قلنا ما ذكره بعض العلماء: اعتقاد جازم في النظريات بلا برهان.

أضداده

وهي كما قال علماؤنا رضي الله عنهم تنقسم إلى عامة وخاصة،

الأضداد العامة: وهي ضد الشرط، وهي التي لا يمكن معها خطور المنظور فيه بالبال، وهي التي تضاد الشرط ومشروطه وأضداد مشروطه؛ كالموت والنوم والإغماء وغيره.

---

(1) علم النظر الكلامي، المستوى الأول، ص٥١.

الأضداد الخاصة: هي التي توجب خطور المنظور فيه بالبال مما يضاد النظر ويضاد أضداده، كالعلم بالشيء والجهل به جهلاً مركباً، وكالنظر في الشيء فأنه يضاد النظر في غيره.

وقد نقلنا عن الإمام الباقلاني في المستوى الأول[1] أن أضداد النظر هي النوم والاغماء والنسيان والسهو، ونزيد الجنون والهول كما قال علماؤنا، وكلها أضداد عامة.

والفرق بين الأضداد العامة والخاصة؛ هو أن العامة موانع أعم من الممنوع والخاصة أخص أو مساوية للممنوع والله أعلم.

بيان ما يصح فيه النظر

نقلاً عن الإمام البغدادي في عيار النظر؛ يصح استعماله في كل ما لا يُعلم بالحواس و بدائه العقول، وكل ما لا يدرك من هذه الوجوه، فإنما يتوصل إلى معرفته بالنظر والاستدلال، فالعلم الضروري لا يُعلَم وإنما يُنبه عليه فقط، ولا درجات فيه ولا تقليد بل كله يقين.

صفة الناظر

ذكر الإمام عبد القاهر البغدادي في عيار النظر[2] شروط الناظر في المعقولات والشرعيات، والفرق بينه وبين من لا يصح منه النظر والذي يعنينا هنا هو صفة الناظر في المعقولات فقط:

أولاً: أن يكون عالماً بالضروريات الحسية والبديهية، فإن لم يحصل له ذلك لم يمكنه رد

---

(1)علم النظر الكلامي، المستوى الأول، ص٥٢.

(2) منقول بتصرف، تحيق أحمد محمد عروبي، عيار النظر في علم الجدل للإمام عبد القاهر البغدادي، من ص١٨٠ إلى ص١٨٤،أسفار لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية، دولة الكويت،ط١، ٢٠١٩م.

الغائب إلى المحسوس أو إلى المعلوم بالبديهة.

ثانياً: كونه عالماً بوجود الدليل على الشيء الذي يريد الاستدلال به عليه.

ثالثاً: كونه عالماً بوجه تعلق الدليل بالمدلول حتى يصح الاستدلال به عليه.

رابعاً: أن يكون مجرباً لدليله في جميع ما يوجد فيه، فإن انتقاضه عليه يمنعه من الاستدلال به.

خامساً: يجب ألا يكون معتقداً لما لا يصح له، مع اعتقاده العلم بمدلول دليله.

ومراد الإمام؛ حتى لا يقع في التناقض كالمعتزلة كما ذكر الإمام ينفون عن الله عز وجل وقع بعض الأفعال منه ويأتون بأدلة ثم يهمونها جميعاً في برهان التمانع بإثبات عجز أحد الإلهين.. وهم قد أثبتوا من قبل استحالة خلق (عجز) بعض الأفعال من الله، وأن الشر من غيره، وعندهم تناقض آخر لم يذكره الإمام وهو أن الأصل في الحياة بلاء وامتحان بالخير والشر، فلا محال في خلق الله عز وجل للشر والضرر امتحاناً لعباده.

العلم الحاصل من النظر

وكما نقلنا في المستوى الأول عن الإمام البغدادي، أن العلم النظري الواقع عند النظر أو عقبه فإنه كسب للناظر بخلق الله تعالى.

وأعلم ان علماؤنا جميعاً على صواب كلٌ من جهته، فمن قال بحصول العلم بالعادة وخلق الله عز وجل، فمن جهة حصول إدراكه (خلقه) في نفس العالم (الناظر)، ومن قال بالتضمن أو بالاقتضاء واستحالة انفكاك التلازم العقلي، فمن جهة نفس الأمر بغض النظر عن وقوع إدراك العالم أي حصوله في نفسه بخلق الله أو عدم وقوعه في نفس العالم.

درجات تحصيلات النفس (أقسام الإدراك الذهني)

أي درجات ما حصلته النفس بفكرها في النظريات أو لم تحصله وهو النظر الفاسد أو

حتى ترك النظر أي ترك الطلب بالفكر، والضروريات لا درجات فيها؛ فأما تدركها كما هي أو لا تدركها، والفكر هو حركة النفس في المعقولات –المحضة– كما ذكر علماؤنا[١].

وكنا قد ذكرناها سابقاً في المستوى الأول نقلاً عن مولانا العلامة سعيد فودة في شرحه لصغرى الصغرى وشرح المحلي على الورقات الآتي[٢]:

أولاً: اليقين و هو يُسمى معرفة وعلماً وهو جزم مطابق لما في نفس الأمر حاصل عن برهان ولو جزمت تقليداً لمن تثق به لسُمي جزمك اعتقاداً صحيحاً ولا يُسمى معرفة وعلماً.

ثانياً: الظن الغالب وهو الإدراك –الذهني– الراجح، أو هو تجويز أمريء أمرين أحدهما أظهر من الآخر عند المجوز.

ثالثاً: الشك وهو إدراكك لكل واحد من الاحتمالين المتساويين، أو تجويز امرين لا مزية لأحدهما على الآخر عند المجوز.

رابعاً: الوهم وهو الإدراك المرجوح (الظن المغلوب)

خامساً: الجهل المركب وهو جهلت ما في نفس الأمر وجهلت انك جاهل.

الجهل نوعين هو البسيط أي عدم العلم بالشيء كما ذكرنا في المستوى الأول، وأعلم أن الجاهل جهلاً مركباً لو علم ذلك وظل مُصراً عليه فهو معاند ومكابر.

والخيال في المعقولات المحضة وفي صور المحسوسات وفي الهندسيات والرياضيات، والافتراضات هو تصور ساذج قد يطابق أو لا يُطابق نفس الأمر.

---

(١)شرح العقيدة الكبرى للديماني، ص٤٤.

(٢) علم النظر الكلامي، المستوى الأول، ص٥٣.

وأما مباحث الرد على نفاة النظر وإثباته طريقاً للعلوم فلن نبحثه في هذا المستوى، ونكتفي بهذا القدر الذي لا يُوفي هذه المباحث حقها كما يجب ولا كما نرى أنه يجب.

القاعدة الثانية: النفسية والغيرية

"المعلوم هو نفسه وليس غيره، ويمتاز عن أغياره، بجهة ما فردية"

خلافاً للمستوى الأول[1] من علم النظر الكلامي، لقد استبعدنا الوحدة؛ لأنها جهة اتحاد واشتراك الكثرة كما ذكرنا في المستوى الأول، وليست جهة تمايز كالنفسية (الفردية) التي لا يُتصور وقوع الشركة بين المعلوم وغيره فيها، ومن أمثلة وحدة(اشتراك) الكثرة[2]: "الاتحاد في الجنس تسمى مجانسة، وفي النوع مماثلة، وفي الكم مساواة، وفي الكيف مشابهة، وفي النسبة مناسبة، وفي الخاصة مشاكلة، وفي الأطراف مطابقة، وفي وضع الأجزاء موازاة".

وأيضاً لعدم الحاجة العلمية لها فلا يتوقف عليها مسألة في علم النظر؛ فهي حشو علمي أي علم لا نحتاجه في علم النظر ولا يتوقف عليه أي مسألة.

الأمر إما مجهول أو معلوم، والمعلوم هو نفسه بديهة وليس غيره بديهة، وهما ضدان مساويان للنقيضين، فالمعلوم إما نفسه وإما غيره؛ بمعنى أن الجهة لا تخلو عن الاشتراك أو التمايز (الفردية)، فالاثنينية لا تثبت إلا بين متغايرين بالهوية أي بنفسيهما.

الانقلاب (قلب الحقائق)

وأدق ما قيل فيه هو ما ذكره المحقق السباعي في حاشيته على شرح الخريدة: "الممتنع لذاته كقلب الحجر ذهباً مع بقاء الحجرية، فلا يقع –أي مع بقاء أوصاف الحجرية وذات

---

(1) علم النظر الكلامي، المستوى الأول، من ص٦٩إلى ص٨١.

(2) المرجع السابق،ص٧١.

الحجرية- فإن هذا هو الممتنع. أما قلب الحجر ذهباً بتبديل ذات الحجر بذات الذهب، أو بتبديل أوصاف الحجرية بأوصاف الذهبية فإن هذا لا يُمتنع... وهذا ليس من قلب الحقائق، إذ الحقائق الجواز والاستحالة والوجوب، فقلب المستحيل واجباً أو جائزاً وعكسه هذا هو قلب الحقائق. وأما قلب الحجر ذهباً والماء لبناً أو عسلاً، فقلب ممكن إلى ممكن وهو جائز؛ والممتنع لغيره فيقع وهو الصحيح"[1].

وذلك لأن نسبة الممكن (الجائز عقلاً) إلى الجائز عقلاً هي الإمكان (الجواز) العقلي.

حده: وقوع هويتان (حكمان) أو أكثر معاً من نفس الجهة لنفس المعلوم (المحكوم عليه).

كالأحمر والأخضر فيكون الأحمر أحمراً وأخضراً معاً، فهنا البطلان لنفس الاجتماع أي لتنافي عرضي بين الغيرين- دون أن يكونا ضدين- وليس لتنافي ذاتي كالضد.

وهوية الأفراد الخارجية تُسمى الهاذية كما ذكر الإمام التفتازاني في تهذيبه[2]:

"أن التعين والتشخص هو تلك الهاذية أو ما يفيدها او كون الفرد بحيث لا يقبل الشركة أو عدم قبوله لها".

فالنفسية (الفردية-العينية) في الواقع الخارجي تُسمى هاذية، وفي الفرد المعدوم في الخارج الحاصل في الذهن تُسمى هوية، وما يمتاز به مشترك(كلي) عن مشترك(كلي) فهو التمايزية كتمايز مفهوم الإنسان عن مفهوم الحيوان أوعن مفهوم الفرس بغض النظر عن النسبة بين المشتركيّن(الكليّن)، فالنفسية أعم مطلقاً من الهاذية والهوية والتمايزية، وهي الفردية أو جهة الفردية؛ فمفهوم الإنسان هو نفسه، ويمتاز عن الحيوان والفرس بالرغم

---

(1) محمد نصار، محمود مرسي الأزهري، مجموع الحواشي السنية علي شرح الخريدة البهية وهي حواشي السباعي والصاوي وبخيت، ص٢٦٥ ، الناشر دار الإحسان، ط١، مصر،٢٠١٨م.

(2) تهذيب المنطق والكلام، ص٢٢.

من كونه مشتركاً، والهاذية هي العينية وهما لا تُطلقان إلا على الأفراد الخارجية.
ولكن الهوية مشهورة بمعنى النفسية، ولا مشكلة باستعمالها بشرط عدم الالتباس نتيجة الاشتراك؛ فالأفراد الخارجية لكل منها هوية شخصية، والذهنية لكل منها هوية فردية، والمفاهيم المشتركة (الكلية) لكل منها هوية تمايُزية تُميزها عن الأغيار المشتركة(الكليات) كتمايز الإنسان والحيوان والفرس، وكذلك تميزها عن الأغيار الفردية (الجزئية) كتمايز مفهوم الإنسان عن هذا الفرس أي هذا الفرد (العين المُشاهد الآن) من نوع الفرس.

الهوية في علم المنطق وعلم النظر

الماهية مفهوم كلي(مشترك) عندهم وهي غير مجعولة؛ لأن ذاتياتها غير مجعولة، خلافاً لعلم النظر، فالهوية هي جهة الفردية (النفسية) والتي يمتاز بها الفرد عن غيره سواء بالبديهة أو بالنظر أو بالإضافة ويستحيل عقلاً وقوع الشركة في هذه الجهة، وهي مخالفة بل ضد لجهة الاشتراك بين الأفراد؛ ولذلك صفات الأفراد عندنا مجعولة ولا يلزم من كون هذا الفرد فردياً أن تكون له عين هذه الصفات –الجائزة عقلاً– دون غيرها، على ما ستعرف تفصيله لاحقاً في مبحث بطلان الماهية الأرسطية وذاتياتها.

الأصل الثالث: المفهوم الفردي (الجزئي) والمفهوم المشترك (الكلي)

سوف نخالف المناطقة في اصطلاحهم ابتداء من هذا المستوى بإذن الله تعالى ، وسوف ننقل عن المستوى الأول وقد سبق الإحالة عليه.

المفهوم: هو الحاصل في الذهن، وهو إما فردي أو مشترك.

المفهوم الفردي: هو الذي يستحيل عقلاً وقوع الشركة فيه بالبديهة أو بالنظر من جهة ما.
وقولنا: من جهة ما؛ لوقوع الاشتراك بين الأفراد من جهات أخرى غير الفردية (الهوية) التي يمتاز بها عن غيره؛ فالمفهوم الفردي ليس فردي من جميع الجهات ولا مشترك.

المفهوم المشترك(الفرضي–الساذج): هو الذي يُتصور وقوع الشركة فيه بالتصور الساذج. وهو يشمل التعريفات والأحكام والقواعد والقوانين والصفات والمقادير والأجناس والأنواع ودلالات الأسماء –كمحمد دون تحديد من العين المقصود بعينه– وغيرها.

المفهوم الفردي هو إما بديهي وإما إضافي وإما نظري، ويُسمى ما صدق عند المناطقة أي الفرد الذي يصدق عليه المفهوم، ولا نزاع معهم في هذا.

الفردي البديهي

هو الذي يستحيل عقلاً وقوع الشركة (الاشتراك) فيه بالبداهة، كالأعيان وأفراد الأذهان.

أقسامه:

علم شخص (عين)؛ هو مفهوم الفرد الحاصل (المتشخص) في الواقع الخارجي كالأعيان.

علم جنس (فرد ذهني)؛ هو مفهوم الفرد الحاصل في الأذهان.

وأما الضمائر والموصولات والأعلام وأسماء الإشارة، فحكمها في علم النظر تبعاً لمفهومها وبالتالي لا يعنينا حكمها في نفسها خلافاً للمناطقة المتأخرين كالإمام السنوسي، يقول الإمام السنوسي رضي الله عنه في مختصره المنطقي[1]:

"فأما الجزئي فينقسم إلى قسمين ما وضع لمتشخص في الخارج عن الذهن كزيد ونحوه ويُسمى علم شخص وما وضع لحقيقة باعتبار تشخصها في الذهن كأسامة ويُسمى علم جنس.. اختصاص الجزئي بالعلم وان الضمائر والموصولات وأسماء الإشارات ونحوها ليست جزئية لأنها في أصل وضعها كلية وإنما عرضت لها الجزئية عند الاستعمال بواسطة أمور صاحبتها".

المشترك باعتبار استواء وتفاوت أفراده:

([1])شرح مختصر الإمام السنوسي في المنطق، ص١٦.

يقول الإمام السنوسي رضي الله عنه في مختصره المنطقي[١]:

"هو متواطيء ان استوى في أفراده كمثالين ومشكك أن اختلف فيها كالبياض والنور".

وما يسميه المناطقة تواطأ نسميه استواء، وما يسميه المناطقة تشاكك نسميه تفاوت.

المشترك باعتبار وجود أفراده في الخارج:

المشترك بالنظر للوجود الخارجي ينقسم إلى ستة أقسام؛ القسم الأول كلي ممتنع الأفراد في الخارج كشريك الباري تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، القسم الثاني وهو كلي ممكن الأفراد ولكن لم توجد في الخارج كالعنقاء، القسم الثالث كلي ممكن الأفراد في الخارج ولكن لم يوجد من أفراده إلا فرد واحد فقط كالشمس (في مجموعتنا الشمسية فقط)، القسم الرابع كلي لم يوجد من أفراده إلا فرد واحد فقط مع امتناع غير ذلك الفرد وهو الباري سبحانه وتعالى، القسم الخامس كلي كثير الأفراد ولكنها متناهية كالكواكب السيارة، أو مع عدم تناهي الافراد وهو القسم السادس كلي كثير غير متناهي الأفراد كحركات أهلي الجنة والنار فهي باقية بإمداد الله لأنها متناهية بالذات ولا متناهية بجعل الباري عز وجل لها.

والقسمة الأفضل عندنا هي؛

إما ان يكون وجود فرد من أفراد المفهوم المشترك مستحيل عقلاً كشريك الباري، أو وجوده واجب عقلاً كالباري، أو يكون وجوده جائز عقلاُ.

لو كان جائزاً فإما لم تتعلق به إرادة وقدرة الباري عز وجل فهو معدوم أزلاً وأبداً، أو تتعلق به فيوجد بإحداث الله له.

وهو إما فرد واحد فقط مع جواز وجود الغير، أو عدة أفراد.

([١])شرح الإمام السنوسي على مختصره المنطقي،ص١٤، بدون دار نشر، كتاب إلكتروني من موقع archive: https://archive.org/details/20220607_20220607_0948/mode/2up?view=theater

وهذه الأفراد إما متناهية وإما لامتناهية كحركات أهلي الجنة والنار التي لا تفنيان.

وجود المشترك (الكلي) في الخارج

أعلم أنه يستحيل عقلاً وجود الكلي (المشترك) في الخارج لا في ضمن أفراده ولا خارجها ولا في ضمنها ولا في خارجها، سواء طبيعي أو عقلي أو منطقي كما يسميه القوم؛ وإليك براهينه:

أولاً: الموجود في الخارج أي في الواقع الشاخص مُتعين (فردي–جزئي) ويستحيل عقلاً تصور الشركة فيه(الكلي) بديهة.

ثانياً: الموجود في الخارج أي في الواقع الشاخص مُتعين (فردي–جزئي) فلو كان الكلي موجوداً في الخارج لزم وقوع الشركة في الجزئي وهذا يبطل قاعدة الهوية (النفسية) البديهية وهو محال، وما يلزم منه المحال فهو محال.

ثالثاً: الموجود في الخارج أي في الواقع الشاخص مُتعين (فردي–جزئي)، فلو كان الكلي موجوداً في الخارج؛ للزم اجتماع وقوع و ارتفاع (لا وقوع) الشركة في أفراده المُتعينة، أي يلزم اجتماع الضدين والنقيضين معاً وهذا محال بالبديهة.

رابعاً: النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان بالبديهة وكذلك الضد المساوي للنقيض، فلو كان الكلي موجوداً في ضمن أفراده أو خارجها أو لا ضمنها أو لا خارجها؛ لكان قديماً أو حادثاً لاستحالة خلو الموجود عن القدم والحدوث معاً، ويستحيل كونه موجوداً قديماً لحدوث أفراده، ويستحيل كونه موجوداً حادثاً لثبوته في الذهن معدوماً دون اعتبار الوجود لإفراده، فلا يكون الكلي إلا معدوماً في الخارج حتى لو كان ثابتاً في نفس الأمر، و وجود الكلي في الخارج باطل في نفس الأمر من جميع الجهات والاعتبارات.

خامساً: لو كان الكلي موجود في الخارج ضمن أفراده؛ لكان الموجود الحادث الواحد

موجوداً في مكانين معاً، سواء جوهراً أو عرضاً أو لا جوهراً ولا عرضاً وهذا مستحيل عقلاً بالبديهة.

سادساً: نفس الأمر أعم مطلقاً من الواقع الشاخص، فالكلي الثابت في نفس الأمر لا وجود له في الخارج ولا يتعارض ذلك مع ثبوته في نفسه، والقواطع لا تتعارض، و أما الانتزاع من الخارج فأمر اعتباري حاصل في الذهن فقط، لا في الخارج؛ فلا يلزم وجود الكلي.

سابعاً: ما ثبت بالضرورة (البديهة) لا يبطله النظر، فلم ثبت تعارض وجود الكلي في الخارج مع الأحكام البديهية والتي هي أصول موازين العقول وأساس التعقل عند جميع العقلاء، وثابتة في نفس الأمر قطعاً، استحال وجوده، ولا مجال لادعاء عدم استحالة وجوده، فضلاً عن ادعاء وجوده.

ثامناً: يلزم اتصاف المعلوم الواحد بالضدين معاً؛ كالإنسان الأسود والأبيض، فكلاهما إنسان فيكون كلاهما إنسان(المفهوم الكلي) أبيض وأسود معاً.

تاسعاً: اجتماع المفهوم المجرد عن الهويات الشخصية، مع الماصدقات التي هي أفراد شخصية، يلزمه أن يكون الكلي مجرد عن الهويات الشخصية وليس مجرداً عنها معاً.

عاشراً: لو كان الكلي موجوداً في الخارج؛ لزم تعدد الإلهة عند المناطقة المسلمون، وذلك لأن مفهوم الإله كلي عند المناطقة ومن سار على طريقتهم، وهذا من ملح النقض لأن المنطق ليس علم خاص بالمسلمين وكذلك علم النظر، ولكنه لازم لهم في الإلهيات.

وقد صرح باستحالة وجود الكلي في الخارج الملا عبد الله اليزدي(١):

" لو وجد الكلي في الخارج في ضمن الأفراد لزم اتصاف الشيء الواحد بالصفات

---

(١) حاشية الملا عبد الله اليزدي على تهذيب المنطق للإمام التفتازاني، ص٤٩،مؤسسة التاريخ العربي، بيروت-لبنان، ط٢٠١٠،١م.

المتضادة و وجود الشيء الواحد في الأمكنة المتعددة".

النسبة بين المفاهيم المشتركة والفردي

النسبة بين الفردي والمشترك عموم وخصوص مطلق لو كان من أفراده، أو تباين لو لم يكن من أفراده، وبقية النسب سوف نبحثها في مبحث التناسب بالطرد والعكس(المقارنة).

أقسام المشترك(الكلي) التصوري(الفرضي)

أعلم أن الكلي عند المناطقة هو الفرضي وهو الذي يُتصور وقوع الشركة فيه بالفرض (التصور) الساذج، وأما عندنا في علم النظر فإن المشترك الفرضي (التصوري) ينقسم إلى مشترك حقيقي أي في نفس أمر، وإلى فردي نظري، ويستحيل عقلاً الخلو عنهما.

المشترك الحقيقي (النفس أمري): هو الذي لا يستحيل عقلاً وقوع الشركة فيه.

المشترك الحقيقي يجوز عقلاً وقوع الشركة فيه ولا يجب، لأن الوجوب العقلي لوقوع الوصف مشتركاً، يلزمه الاستحالة العقلية لوقوع الوصف فردياً لفرد على حدى؛ فيستحيل الحمل على الجزئي كقولك: أنا إنسان، ويستحيل عقلاً وقوع الشركة فيك.

الفردي (الجزئي) النظري: هو الذي يستحيل عقلاً بالنظر وقوع الشركة فيه.

وعلى ذلك فمفهوم الإله هو مفهوم جزئي نظري وليس كلي، فإن قلت: ولكن الكلي هو الكلي الفرضي؛ وشهادة لا إله إلا الله تُثبت ذلك بدليل الاستثناء.

قلنا: نعم، مفهوم الإله كلي فرضي ولكن يستحيل عقلاً خلوه في نفس الأمر عن الكلي النفس أمري والجزئي النظري، فهو كلي من جهة التصور (الفرض) وجزئي من جهة نفس الأمر (التصديق)، ولكن هل العلم هو نفس الأمر (التصديق) أم هو التصورات الساذجة (الفرضيات)؟

فإن قلت هو نفس الأمر (التصديق) –وهو الحق– فهذا مذهبنا في علم النظر، وإن قلت هو

التصورات الساذجة، فقد أسقطت العالمية عن مذهبك فهنيئاً لك بالتصورات الساذجة وهنيئاً لنا بنفس الأمر(التصديقات) وهذا هو البرهان الأول على صحة مذهبنا.

وأيضاً قد ثبت قطعاً أن النسبة بين المشترك(الكلي) وأفراده عموم وخصوص مطلق وبالتالي يلزم المناطقة لزوماً عقلياً لا فكاك منه أنه يلزم من انتفاء الكلي(الأعم مطلقاً) انتفاء أفراده (الأخص مطلقاً)، ولكن لا يلزم من انتفاء كلية مفهوم الإله انتفاء ذات الباري سبحانه وتعالى، وهذه هو البرهان الثاني وهو برهان تخلف اللزوم العقلي(وهو محال).

فثبت أن الكلي هو نفس الأمر وأن الكلي الفرضي يجب عقلاً رده إلى الكلي النفس أمري أو الجزئي النظري، اتباعاً للّزوم العقلي في العموم والخصوص المطلق، واتباعاً لنفس الأمر(التصديقات) وليس التصورات الساذجة (الفرض).

فبُهت تقليدهم لأبيهم أرسطو وأنه إفك افتراه المناطقة من عند أنفسهم واعانوا بعضهم البعض؛ عناداً فخالفوا تقديم نفس الأمر على التصورات الساذجة، وخالفوا للزوم العقلي.

التمايزية والفردي بالإضافة

التمايزية هي الجهة (جهة فردية) التي يمتاز بها كل مفهوم مشترك عن غيره.

كالإنسان والفرس، فالإنسان مشترك بالنسبة لأفراده كزيد وعمرو، وفردي بالإضافة لمشترك أعم منه مطلقاً كالحيوان أو من وجه كالأبيض، أو بالإضافة لمشترك مباين له كالفرس، وأعلم أن التمايز نوعين: خاص؛ بكل فرد على حدى وهو هويته وفرديته، وعام؛ أي تمايز يعم أفراد الإنسان ويميزها عن أفراد أي مفهوم غير مفهوم الإنسان.

الأصل الرابع: الحكم العقلي على المفهوم إما خاص أو عام

أعلم أن الحكم الواقع على المفهوم سواء الفردي أو المشترك، إما ان يكون خاص أو عام؛ فإن كان خاص فهو إما خاص بفرد فهو حكم فردي أي شخصي بمعنى انه لفرد (شخص)

واحد فقط لا غير.

ولو كان الحكم لأكثر من شخص (فرد)، فإما أن يعم بعض الأفراد دون البعض الآخر ويكون خاصاً بهم فهو البعضية.

أو يعم كل الأفراد فهو العام؛ لو جاز الاستثناء فهو الاستغراقي، وإن لم يجز فالشمولي.

فالحكم الخاص ثلاثة أقسام: فردي وبعضي ومجموعي؛ بمعن حكم خاص بصفة حصلت من اجتماع الأفراد ولم تكن ثابتة لأي منهم على حدى فالحكم للمجموع أي للاجتماع أو قل الصفة الثابتة للاجتماع لا لنفس الأفراد.

والحكم العام قسمين: أحدهما قد يدخله استثناء فهو الحكم الاستغراقي، أو لا يدخله الاستثناء -يستحيل عقلاً أن يدخله- فهو الحكم الشمولي.

الحكم الفردي (الشخصي)

هو الحكم على فرد واحد فقط دون غيره.

البعضية

هو الحكم على بعض الأفراد دون بعضها الآخر، فهو خاص بالبعض لا الكل.

ويسميه المناطقة بالجزئية ونحن نُخالفهم بالاصطلاح في علم النظر.

أولاً: الحكم العام

هو الحكم على كل الأفراد ويعم كل واحد على حدى(ثابت لأنفس الأفراد)، وقد يجوز عقلاً فيه وقوع الاستثناء أو يستحيل عقلاً وقوعه.

ويسميه المناطقة بالكل الأفرادي وقد خالفناهم في علم النظر، بالأقرب لعلم الأصول.

كقولنا: كل إنسان ناطق، وكل إنسان حيوان، وكل جسم حادث.

أقسامه

أولاً: باعتبار استحالة وقوع الاستثناء أ وعدمها

الحكم العام الاستغراقي

هو الحكم على كل الأفراد ويعم كل واحد على حدى، ويجوز عقلاً وقوع الاستثناء فيه.

الحكم العام الشمولي

هو الحكم على كل الأفراد ويعم كل واحد على حدى، ويستحيل عقلاً وقوع الاستثناء فيه.

ثانياً: باعتبار ترتيب الأفراد أو عدمها

حكم عام جملي (معي)

هو الحكم على أفراد لا ترتيب لهم ولا تقدم لهم على بعضهم البعض ولا مانع من البدلية أو الجمعية؛ مثل: كل إنسان ناطق، كل إنسان حيوان، كل جسم حادث.

حكم عام ترتيبي (تعاقبي)

هو الحكم على أفراد يتقدم بعضهم على بعض؛ كالأعداد الفردية، وكأيام الاسبوع وكأيام الشهر (آحاد لا جملة)، والترتيبي ينقسم إلى؛

١-**بدلي:** أي كون أفراده على سبيل البدل ولا تجتمع معاً كالأمس (الماضي) واليوم (الآن-الحاضر) وغداً (المُستقبل).

٢- **جمعي:** أي كون أفراده يصح أن تجتمع معاً كالأعداد في ترتيبها (سلسلتها)، وكالأعداد الزوجية في زوجيتها، و الأعداد الفردية في فرديتها.

البسيط والمركب[١]:

١-البسيط العقلي: هو الذي لا يلتئم في العقل من أمور عدة تجتمع فيه أي لا جزء له.

---

(١)علم النظر الكلامي، المستوى الأول، ص٧٣.

٢-البسيط الخارجي: هو الذي لا يلتئم من أمور كذلك في الخارج أي لا جزء له.

٣-المركب العقلي: هو الذي يلتئم من أمور تتمايز في العقل فقط.

٤-المركب الخارجي: هو الذي يلتئم من أجزاء متمايزة في الخارج كالبيت.

ثانياً: الحكم المجموعي (الكل)

هو الحكم الخاص بالتأليف الثابت من اجتماع الأفراد، أي ثابت لمجموعهم وليس ثابتاً لكل واحد منهم على حدى (لنفس الأفراد).

ونحن نُسميه الكل ولا كل عندنا في علم النظر غيره خلافاً للمناطقة؛ فعندهم هو كل مجموعي وهو ما نسميه نحن الكل، وكل مفهومي وهو الكلي عندهم والمفهوم المشترك عندنا، وكل أفرادي ويسمونه أيضاً بالكلية وهو عندنا الحكم العام بنوعيه.

والكل لا يقع فيه الاستثناء، لانعدام التأليف، ولا ينقسم هو نفسه بل أجزائه هي التي يقع عليها القطع والتفريق (الانفصال) وأما الكل فإما أن يثبت أو ينتفي، ولا ينقسم لأن التأليف لا ينقسم فإما يثبت التأليف أو ينتفي، ولذلك لا تناقض في قولنا: الكل ينقسم إلى أجزائه، وقولنا: الكل لا ينقسم؛ لعدم اتحاد الجهة.

الجزء: هو الذي يتركب (يتألف) منه ومن غيره الكل.

ويُسمى ركن أو شرط (داخل) ركني باعتبار انه يلزم من عدمه عدم الكل (التأليف) ولا يلزم من وجوده وجود الكل (التأليف)، أي أنه شرط للتأليف (الكل).

شروطه:

١-ثبوت أجزائه.

٢-ثبوت التأليف؛ فلو ثبتت بدون تأليف (اجتماع)، لم يُكون منها الكل.

أقسامه

١- الكل خارجي:

هو الذي توجد أجزائه في الواقع الشاخص مع وقوع التأليف (اتصال الأجزاء)، كالجسم المؤلف من الأجزاء والأبعاض؛ فجسم الأنسان هو حكم لتأليف الجوارح جميعاً وليس لكل جارحة على حدى فلا يكون لليد فقط أو للرأس فقط أو للبطن فقط، وكالكرسي وأجزائه الموجودة في الخارج والتي وُجد تأليفها.

٢-الكل الذهني:

هو الذي تثبت أجزائه في الذهن دون الواقع الخارجي مع ثبوت التأليف (المجموع) في الذهن؛ وهو نوعين:

أ-كمي: كالأعداد كلها سوى الواحد(الوحدة) سواء آحاد أو عشرات أو مئات أو غيرها، وكالدقيقة والساعة والأسبوع و الشهر والسنة.

ب-كيفي: كالخط المؤلف من النقط، وكالزاوية المؤلفة من الخطوط، وكالشكل (السطح) المؤلف من زوايا الخطوط ، وكالمكعب المؤلف من الأسطح (الأشكال-المربعات).

سوف نبحث الكم والكيف من تهذيب مولانا التفتازاني(١) ونضيف اليهما بإذن الله تعالى.

الوصف (الكيف)

الوصف: هو ملاحظة لإدراك الأفراد أو الصفات أو آثارهما، أو قل ملاحظة المعلوم. وهو إجابة عن سؤال كيف، لأنه بديهي، وما ثبت بالضرورة لا يبطله النظر ولا يثبته فلا حاجة لتكلف الحدود.

---

(١) تهذيب الكلام، من ص٤١إلى ص٥٠، وص٣٦،٣٩،٣٨.

أنواعه

صفات حسية؛ تعلم بذاتها بالإحساس، صفات معنوية تُعلم بإحساس آثارها، صفات معقولة تدرج بالعقل المحض؛ كالحكم على أحكام المعقول بأنها اعتبارية، أو بالشرع أو بغيرهما.

المقدار (الكم)

المقدار: هو تقدير أمر بقدرٍ ما.

وهو إجابة عن سؤال كم، وهو بديهي، كالواحد الحسابي؛ تقديره بما قبله وليس قبله عدد فهو أول، و أما بقية الأعداد فهي حكم مجموعي ، والواحد الحسابي هو الواحد بالترتيب وهو الذي لا يسبقه عدد يعد به العاد ولذلك فالصفر ليس عدداً أو عدد لا معدود له.

والحساب: هو نسبة بين مرتبة العدد والمعدود.

أنواعه

كم متصل؛ ببعضه أي مشترك الحدود، وكم منفصل؛ الحدود أي عن بعضه لكون كل منهم كل مجموعي، والواحد ليس قبله عدد ليتصل له.

الكيف والكم

أولاً: الكم هو كيف من وجوه؛

١-الاستقامة والانحناء للخط، التقعير والتقبيب للسطح، والتربيع للمربع، والتوازي والتعامد والتقاطع والتماس بين خطين (الكم المتصل).

٢-الزوجية والفردية للعدد (الكم المنفصل).

٣- أن العدد كل مجموعي خلافاً للواحد، لاستحالة اجتماعه مع غيره لكونه أول الترتيب، وكونه أول الترتيب لعدم أي عدد قبله في الترتيب، ولذلك الصفر ليس عدد أو عدد لا معدود له.

٤-المساوي والأكبر والأصغر كيفيات، وكذلك الجمع والطرح وشائر العمليات الحسابية.

ثانياً: الكيف هو كم من وجوه؛

١-قياس درجات(تفاوت) الصفة بالأعداد، كقياس درجة الحرارة وغيرها(كم منفصل).

٢-قياس المسافات، والطول والعرض وغيرها بالأعداد(كم منفصل).

٣-الأشكال الناتجة عن مقادير الزوايا(كم متصل).

بين الكيف والكم المنفصل عموم وخصوص وجهي، وبين الكيف والكم المتصل عموم وخصوص وجهي وليس مطلق؛ لكون الأشكال ناتجة عن مقادير الزوايا.

ثالثاً: تقدم الكيف والكم المنفصل والمتصل

الكيف متقدم على الكم المنفصل لكون الأعداد كل مجموعي ولكون الواحد أي أول مرتبة صفة ولكون المساواة والكبر والصغر صفات والعمليات الحسابية الأساسية صفات.

الكم المنفصل متقدم بالذات على المتصل لكون الخط المستقيم هو زاوية مائة وثمانين درجة والنقطة مركز دائرة ثلاثمائة وستون درجة، واستغناء الكم المنفصل عن المتصل لكونها كل مجموعي، فلا يكون بينها اتصالات خطية في نفس الأمر وفي الأذهان، مع قطع النظر عن ثبوتها بالبنان.

وكل ذلك لا ينافي أن الكم كيف والعكس وأيضاً هذه أدلة قطعية على عدمها وكونها اموراً اعتبارية، فالموجود ما صدقاتها والترتيب بينها، ولا يوجد أي تناقض لعدم اتحاد الجهة.

تنبيه:

علم النظر الكلامي أعم مطلقاً من الحساب والهندسة وجميع أقسام وفروع الرياضيات؛ فجميعها مُحتاجة لقواعده لكي تُقيم أصولها ومبادئها، بينما علم النظر مُستغن عنها.

وهذه المقارنة كنا قد ذكرناها في المستوى الأول وسوف نذكرها مع تصرف فيها:

مقارنة بين الكل (المجموعي) والكلي(المشترك)

١-الكل الخارجي موجود، الكلي معدوم.

٢-الكل محصور الأجزاء في الخارج وفي الذهن خلافاً للكلي أفراده غير محصورة.

٣-الكل يتكون بأجزائه ولا يُحمل عليها، الكلي يُحمل عليها ولا يتكون منها.

٤-الكل يعد بأجزائه، والكلي ليس كذلك.

٥-الكل لا يصير جزءاً، والكلي يصير جزئياً(إضافياً).

والحق انه يصير جزءاً للأكبر منه؛ كاليد فهي كل مؤلف من الكف والأصابع ومع ذلك صارت جزءاً للجسم.

٦-الكل لا يكون كلاً في كل جزء وحده، الكلي يكون كلياً لكل جزئي لوحده كزيد إنسان.

٧-الكل لا بد من حضور اجزائه معه، والكلي في نقس الأمر لا يلزم ثبوته في نفسه وجود أو عدم الجزئي.

وهذه المقارنة تثبت خطأ أمرين:

الأول؛ هو تأليف الماهية الأرسطية من الجنس والفصل بالرغم من كونها مفهوم كلي.

الثاني؛ أن الاشتراك الوحيد بين الكلي والكل المجموعي هو الاشتقاق اللفظي فقط لا غير وأن مخالفة علم النظر لاصطلاح المناطقة حق وصواب في نفس الأمر.

الفصل الخامس: الثبوت والانتفاء

القاعدة الثالثة: الثبوت والانتفاء

"الضدين لا يثبتان معاً والنقيضان لا يثبتان ولا ينتفيان معاً"

سوف نذكر بعض ما ذكرناه في المستوى الأول[١] ونضيف بعض المسائل بإذن الله، وكنا ذكرنا قاعدة المقابلة وهي: القابل للشيء لا يخلو عنه ولا عن مثله ولا عن ضده.
ثم ثبت نقضها وعدم دقتها في تعليقات العلامة الكبير الأستاذ في علم الكلام الدكتور سعيد فودة في شرح صغرى الصغرى للإمام السنوسي رضي الله عنهما[٢]:
"وهي معترضة بأنا لا نُسلم منع الخلو؛ بدليل الماء والهواء خالية عن الألوان كلها".
وعلى ذلك فقد قررت استبدالها بما هو يقيني بل وبديهي عنها، وهو قاعدة الضدين والنقيضين، والعجيب أني لم التفت إليها في المستوى الأول بالرغم من نقلي عن هذا الكتاب؛ فالعلم لا حد له، ولا يوجد بشر معصوم من الخطأ إلا الأنبياء عليهم السلام، والعالم لابد أن يكون منصفاً حتى لو كان لا ديني حاقد على الاديان، وإلا فُضح ويُعير، وتسقط عالِميته إلا بالخضوع المطلق للحقيقة العلمية (نفس الأمر)، وأن يتخلى تماماً عن كل مشاعره وكل أفكاره المتعارضة مع نفس الأمر، فالإنصاف العلمي خُلق نفعي دنيوي؛ للعالِمية، وكذلك سائر الأخلاق المهنية؛ كأخلاق الطبيب مع المريضة وغيره.
وأعلم أن القبول (قبول العرض أو الصفة) نوعين: لازم؛ يستحيل عقلاً انفكاكه، كالحركة والسكون (الحوادث) للمتحيزات ، والثاني هو المفارق؛ كالألوان للماء والهواء، فالأصل

---

(١) أنظر: علم النظر الكلامي، المستوى الأول، من ص٥٤إلى ص٥٧.

(٢)شرح المقدمات، تعليقات العلامة سعيد فودة، ص١٢٩.

فيهما عدم التلون.

فلا تفرح الدعوة النجدية باضطراب هذه القاعدة ويروجوا للتجسيم وقيام الحوادث بالله تعالى عن ذلك علواً كبيراً؛ وإنما اضطرابها لتعميم فاسد بلا تمييز لأقسامها.

الأصل الخامس: التضاد

المعلوم إما أن يثبت له حكم أو ينتفي عنه؛ فهو التوقف فيه، ولو ثبت له حكم فهو إما الثبوت أو الانتفاء، وهما في ذاتهما ضدان وليسا نقيضين، وهما ضد مساو لنقيضه.

وفي المستوى الأول تكلمنا فيهما وسوف نذكر بعض ما قيل فيه ونضيف بإذن الله تعالى، التضاد متقدم بالذات على التناقض بل وأصل له؛ لأن مرد التناقض هو وقوع الثبوت والانتفاء معاً لنفس المعلوم ومن نفس الجهة، فوجب عقلاً تقديم التضاد عليه.

الضدان: هما معلومان ثبوتيان بينهما تنافي ذاتي.

أي يتنافيان لذاتيهما؛ فالمعلومان الثابتان إما يتنافيان ذاتياً بسبب التضاد بينهما، أو عرضياً بسبب الغيرية بينهما، لأن المعلوم هو نفسه وليس غيره ولا يكون نفسه وغيره معاً كما هو قانون الهوية (النفسية) البديهي.

فالغيرية تنافي عرضي تبعاً لتغاير الهويات والتضاد تنافي ذاتي بمعنى اقتضاء هويتهما تضاد بينهما حاصل من نسبة احدهما للآخر وليس من نسبة المعلوم لنفسه ولا من نسبة الضد لغير ضده، والتنافي العرضي حاصل من نسبة الضد لغير ضده، ومرادنا أن الضدان لا يجتمعان هو حكم زائد على قانون الهوية (المغايرة) بين الضدين، معلوم بالبديهة العقلية، وما ثبت بالضرورة لا يبطله النظر ولا يثبته بل يبينه وينبه عليه فقط.

فالتضاد زائد على الانقلاب؛ فالغيران قد لا يكونان ضدين، والتناقض أخص من التضاد، وكذلك الانقلاب من وجه؛ أن الانقلاب هو كون المعلوم نفسه وغيره معاً وهما ضدان

فيكون التضاد مساوي للانقلاب من هذه الجهة، والنفس والغير هما ضد مساوي للنقيض فيكونان نقيضان من هذه الجهة، وعلى ذلك فالانقلاب أعم من التضاد، لشموله التنافي الذاتي والعرضي، فالبديهة تحكم بالتفريق بين التنافي الذاتي (التضاد) والتنافي العرضي، فالانقلاب والتضاد أعم من وجه لا مطلقاً،

أقسامه:

أولاً: ضد مساوي للنقيض؛ فلا يجتمعان ولا يرتفعان فيكونان ضدان ونقيضان كالانتفاء واللاثبوت للمعلوم في نفس الأمر، وكالغيرية واللانفسية للمعلوم في نفس الأمر، والعدم واللاوجود للمعلوم في الخارج، والحدوث واللاقدم للموجود، والزوجية واللافردية للعدد، والحركة واللاسكون للمتحيز، والموت واللاحياة للحي وغيرها مما يساوي الضد النقيض.

ثانياً: الضد الأخص من النقيض؛ فلا يجتمعان ويرتفعان فيكونان ضدان فقط، كالأبيض واللاأبيض للمُتلون فيشمل اللاأبيض اللون الأسود وغيره، والأكبر والأصغر للعدد.

الأصل السادس: التناقض

هو اثبات المعلوم ونفيه معاً من نفس الجهة.

وقولنا ثبوتيين في حد الضدين؛ لثبوتهما في ذاتيهما، وقولنا إثبات لأن النقيضين لا ثبوت لهما إلا بوقوع المتناقض في التناقض، فوقوعه غفلة أو إيقاعه عمداً عن مكابرة وعناداً من غيره، والثابت في ذاته لذاته هو الثبوت والانتفاء(هويتين)، وليس بطلان اجتماعهما على نفس المعلوم لنفس الاجتماع فقط (اجتماع هويتين معاً) بل لكونهما ضدين أيضاً، و النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، كالثبوت واللاثبوت، والأبيض واللاأبيض.

الملكة والعدم

يستحيل ان يخرجا عن الضدين والنقيضين من جهة القسمة العقلية القطعية من أن

المتنافيان ذاتياً إما في حكم الثبوتيان معاً كالضدين أو احدهما في حكم الثبوتي كالنقيضين؛ لأن النقيض هو نفي لنقيضه فقط ويجوز ان يكون كل ما عداه، كاللاحياة يشمل كل معلوم ماعدا الموت، وكاللاأبيض يشمل كل معلوم ما عدا الأبيض.

الفصل السادس: الذاتي والعرضي

القاعدة الرابعة: الذاتي والعرضي الثبوت

"الذاتي لا يزول ولا يتبدل ولا يُعلل خلافاً لغيره"

الأصل السابع: الذاتي الثبوت أو الانتفاء

كنا قد ذكرنا في المستوى الأول[1] كلاماً مهماً فعد إليه، وسوف نذكر ونضيف ما يليق بالمستوى الثاني دون تفصيل:

هو ثبوت لنفس (ذات –عين) المعلوم، وليس لأمر زائد على نفسه (عينه–ذاته)، فلا يزول ولا يتبدل ولا يُعلل و لا يفتقر لجاعل أو لمُرجح؛ وذلك لرجوحه.

حده: ثبوت أو انتفاء أمر (معلوم) في ذاته لذاته.

ولو تعلق به جعل فيلزم منه قطعاً إما تحصيل الحاصل أو الانقلاب وكلاهما مستحيلان عقلاً (مُحالان)، وما يلزم منه المُحال فهو مُحال؛ لذلك قولنا: الثبوت أو الانتفاء، لاستحالة انتفاء الثبوت الذاتي (العقلي) أو ثبوت الانتفاء الذاتي (العقلي)، ولذلك ذكر علماؤنا رضي الله عنهم في علم التوحيد[2]باستحالة تعلق صفتي الإرادة والقدرة بالواجبات والمستحيلات؛ حتى لا يلزم تحصيل الحاصل او الانقلاب وكلاهما مُحال.

تحصيل الحاصل: هو طلب تحصيل ما حُصِل.

وهو باطل قطعاً؛ لأن الطلب يلزمه لزوماً عقلياً لا ينفك، انتفاء (عدم) المطلوب حتى يحصل الطلب، فانتفاء المطلوب متقدم بالذات على الطلب والطلب مُتقدم بالذات على

([1]) علم النظر الكلامي، المستوى الأول، ص٥٨.

([2])مجموع الحواشي السنية على شرح الخريدة البهية، ص٤٣٧.

ثبوت (وجود) المطلوب، لذلك لا يصح طلب التحصيل بعد ثبوت(حصول) المطلوب؛ للزوم الدور.

تنبيه

الذاتي هو العقلي غير المجعول، وليس الذاتي بالمعنى المنطقي أي الداخل والمساوي للماهية؛ لبطلان الحد والماهية الأرسطية و ذاتياتها على ما ستعلم لاحقاً بإذن الله تعالى.

الأصل الثامن: العرضي الثبوت والانتفاء

العرضي هو المجعول أي الذي في ذاته يزول ويتبدل ويُعلل، أي أن ثبوته و انتفائه أو بقائه وزواله من غيره، فثبوته وانتفائه في ذاته لغيره؛ لافتقاره للجاعل أو للمرجح افتقاراً ذاتياً لا يزول عنه ولا يتبدل ولا يُعلل، وإلا انقلب العرضي (المجعول) لذاتي وهو مُحال، وهما أيضاً ضدان وبالتالي يلزم الانقلاب وأيضاً اجتماع الضدين معاً من جهة واحدة.

وحده: ثبوت وانتفاء أمر (معلوم) في ذاته لغيره.

أقسامه:

على سبيل المثال لا الحصر؛ العادة، الشرع، العرف العام، العرف الخاص (الاصطلاح في الفنون)، الوضع اللغوي، الاعتبار أي بجعل المُعتبر أو بحصوله عند المُعتبر لا في نفسه؛ كتقدم المدلول على الدليل في نفسه، وتأخره عند المُعتبر وذلك لتقدم العلم بالدليل في نفسه على العلم بالمدلول عند المُستدل (الناظر).

الجاعل (الفاعل)

استغناء المجعول عن الجاعل مستحيل عقلاً من جهتين:

الأولى المجعولية؛ الافتقار للجاعل المرجح ذاتي للمجعول ولا يزول، وإلا لزم انقلاب الحقائق واجتماع الضدين من جهة المجعول فيكون ذاتياً وعرضياً معاً من نفس الجهة

وكذلك التناقض فيكون عرضياً مجعولاً ولا مجعول معاً من نفس الجهة.

الثانية الجاعل؛ يلزم منه أن عدم (انتفاء) الجاعل، هو الجاعل وليس ثبوت الجاعل، فيلزم منه المُحال واجتماع الضدين والنقيضين لأن الثبوت والانتفاء (اللاثبوت) ضد مساوى للنقيض، كقول الملاحدة الماديين بأن عدم الصانع (العدم) انقلب موجوداً بل وأوجد العالم! فيلزمهم انقلاب العدم (عدم الفاعل) وجوداً (وجود الفاعل) -بل وأوجد الموجودات أيضاً على مذهبهم الساذج- واجتماعهما معاً ويلزمهم أيضاً اجتماع الضدين والنقيضين، لأن الوجود والعدم ضد مساوي للنقيض كما علمت سابقاً، وما ثبت بالضرورة لا يبطله النظر ولا يثبته، ويلزم الملحد أن العدم هو الذي يرتكب الجرائم التي لا يوجد فيها شهود عيان.

المالانهاية الذاتية والعرضية

والتحقيق أنه مبحث من علم الكلام ولكن نذكره هنا ليس لشدة أهميته وليس لأن علم النظر آلة لعلم الكلام، بل لكونه -مع أقسام الحكم العقلي والدور والتسلسل- أقرب مباحث علم العقائد إلى مباحث علم النظر.

فاللامتناهي مالانهاية ذاتية أي في نفسه لنفسه كذات الباري وصفاته الواجبات عقلاً ثبوتها في نفسها لنفسها، والمستحيلات عقلاً انتفائها في نفسها أو انتفاء ثبوتها لنفسها.

وأما اللامتناهيات مالانهاية عرضية (مجعولة) فهي في ذاتها متناهية الثبوت والانتفاء؛ لجواز زوال ثبوتها بإرادة الجاعل المرجح لها، ولا تكون مالانهاية إلا بإمداد الجاعل باستمرار الثبوت، فالجاعل يُثبت المجعول بإرادته ويمده باستمرار الثبوت بإرادته، كالبحر له مساحة وحجم ما من الماء به، فلو يمده ألف بحر أو ألف ألف (مليون) بحر أو بليون بحر أو تريليون بحر او أكثر؛ فيجوز عقلاً بل وعادة أن يتبخروا (يزولوا) بعد ألف تريليون عام او أكثر إلا بإمداد الباري عز وجل، وكذلك حال الجنة والنار وأهلهما وبقائهم

فهو بإمداد الباري سبحانه وتعالى وكرمه وفضله.

وأما المالانهاية الرياضية (العددية) فهي تصور العاد بإرادته الفكرية زيادة عدد بعد عدد، فكلما انتهت الأعداد؛ اخترع زيادة لها في ذهنه أي أمدها بالزيادة، فهي مجعولة بإرادة الجاعل، وكحال النجديين لما يتصوروا جسماً لا يحده جهة ولا مكان لشدة عظمته؛ ولا يدري النجدي الساذج أنه مهما عظمت أبعاده فيستحيل أن تلتقي إلا في نقطة تتناهى فيها أي تلتقي وتتقاطع، فيحصل بذلك انقسام (قطع) بين ما قبل النقطة وما بعد النقطة –لو كان بعد نقطة الالتقاء بقية للبعد– وكذلك الحال في الأسطح وخطوطها، فهي مجعولة بالإرادة العقلية للنجدي الساذج، والجعل لا ينفي أبداً التناهي لوقوع الانقسام (القطع) والتحديد من نقطة الالتقاء، فيستحيل عقلاً زوال التحيز، وايضاً اللامتناهي لا ينقسم ولا يتبعض ولا يكبر بعد ما كان أصغر، ولا يصغر بعد ما كان أكبر، ولا يضعف أو يشتد .

خاتمة خارج موضوع البحث

المتكلمين السُنّة رضي الله عنهم أقتبسوا هذه القاعدة من نور القرءان الكريم في مقارنة الصفات (المالانهاية الذتية) بالأبحر (المالانهاية العرضية) من قوله تعالى:

(وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٧))[١].

(قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا (١٠٩))[٢].

---

(١)سورة لقمان.
(٢)سورة الكهف.

الفصل السابع: التلازم

القاعدة الخامسة: الاقتضاء (التلازم)

"الاقتضاء العقلي لا انفكاك له"

كنا قد ذكرنا كلاماً هاماً جداً في المستوى الأول[1]حول هذه القاعدة والأصلين المبنيين عليها فعد إليه، وسوف نكر بعضاً منه ونضيف بإذن الله تعالى:

الاقتضاء العقلي ثابت في نفس الأمر بلا جعل الجاعل وبلا إرادة المرجح ولذلك لا يتخلف أبداً خلافاً لما ليس بعقلي فثبوته مشروط بجعل الجاعل أي إرادة الفاعل المختار في نفس الأمر وليس عندنا نحن أهل السُنّة والجماعة بجعل منا وتحكم.

الأصل التاسع: اللزوم العقلي والمجعول

ذكر علماؤنا أن اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء أي عن المعقول المحض أو المعلوم، واللزوم: هو كون العلم بأمر مُقتضياً العلم بأمر آخر بديهة أو نظراً، سواء عقلي أو غيره.

أقسامه :

أولاً: باعتبار التلازم بين الملزوم واللازم؛

فإما ان يكون الاقتضاء (التلازم) بالمساواة، فيلزم من ثبوت المساوي ثبوت مساويه، ويلزم من انتفاء المساوي انتفاء مساويه، كالمتحيز والجوهر سواء الفرد أو الجوهر المركب(الجسم)، وكالجهة والتحيز، وكالزوجية والانقسام بمتساويين.

وأعلم ان المتساويات لها نفس الأحكام؛ فمساوي المساوي مساوي أي أن الأمر المساوي

---

(1) علم النظر الكلامي، المستوى الأول، من ص٦١إلى ص٦٩.

لأمر هو مساوي لما يساويه، كقولنا: أ=ب، ب=ج، إن أ=ج بالبديهة، وكقولنا: زيد مساوي لعمرو، وعمرو مساوي لبكر، إذن زيد مساوي لبكر.

وأعلم أن مُباين المُباين قد يكون مُبايناً وقد لا يكون، كقولنا زيد مباين لعمرو، وعمرو مباين لبكر، فيجوز عقلاً أن يكون زيد مباين لبكر وألا يكون مُبايناً له.

وكقولنا: أ لا يساوي ب، ب لا يساوي ج، فلا يلزم عدم المساواة بين أ و ج ولا يلزم المساواة أيضاً.

وإما أن يكون التلازم (الاقتضاء) بالعموم والخصوص المطلق، فيلزم من ثبوت الأخص مطلقاً ثبوت الاعم مطلقاً، ولا يلزم من ثبوت الأعم مطلقاً ثبوت الأخص مطلقاً.

ويلزم من انتفاء الأعم مطلقاً انتفاء الأخص مطلقاً، ولا يلزم من انتفاء الأخص مطلقاً انتفاء الأعم مطلقاً مثل: السواد واللون، الإنسان والحيوان، الأربعة والزوجية.

ثانياً: باعتبار البديهة والنظر

فإما أن يكون الاقتضاء بديهي بمجرد حصول أحدهما في الذهن (الملزوم او اللازم) كالمساوي أو بمجرد حصولهما معاً (الملزوم واللازم) في الذهن بدون نظر أي بمجرد التفات الذهن كالجهة والتحيز، وكالأسود واللون، وكالإنسان والحيوان، كالزوجية للأربعة.

وإما أن يكون التلازم نظري، أي لا يحصل التلازم بين الملزوم واللازم في الذهن إلا بالنظر، كالعالم وحدوثه.

نقيض المساوي والمُباين والأعم والأخص مطلقاً

يقول الإمام السنوسي رضي الله عنه[١] في مختصره المنطقي:

"أعلم أن المتساويين نقيضاهما متساويان أبداً والمتباينان نقيضهما لا يكونان متساويين ولا

---

(١)شرح الإمام السنوسي على مختصره المنطقي،ص١٧،١٨.

بينهما عموم وخصوص مطلقا وإنما يكون بينهما أبداً التباين كالإنسان ولا ناطق أو العموم والخصوص من وجه كالإنسان ولا حيوان وكذلك اللذان بينهما عموم وخصوص من وجه كالإنسان والأسود واما المفهومان اللذان بينهما عموم وخصوص مطلق فيلزم أن يكون بين نيقضيهما عموم وخصوص مطلق كذلك ولكن على التعاكس فنقيض الأعم أخص مطلقاً ونقيض الأخص أعم مطلقاً".

والذي يعنينا هنا هو العموم والخصوص المطلق والمساواة والتباين، فنقيضا المتساويان متساويان، ونقيض الأخص مطلقاً أعم مطلقاً، ونقيض الأعم مطلقاً أخص مطلقاً.

وأما نقيضا المتباينان متباينان تبايناً كلي أو جزئي (عموم وخصوص وجهي)، كاللاإنسان واللاحجر؛ بينهما عموم وخصوص وجهي من جهة اللاإنسان لأنه يشمل الحجر، ومن جهة اللاحجر لأنه يشمل الإنسان؛ فالنقيض يشمل ما صدقات كل ما عدا نقيضه.

ويكون بينهما تباين كلي كالحيوان واللاحيوان، فهما ليس بينهما عموم وخصوص مطلق ولا وجهي و لا تساوي.

فالتحقيق أن المتباينين بينهما تباين تام (كلي) لو كانا نقيضين، و تباين جزئي (عموم وخصوص وجهي) لو كانا متباينين وليسا ضدين، ومن الأفضل تسمية التباين الكلي بالمطلق والجزئي بالوجهي، من باب مخالفة علم النظر للمنطق في بعض الاصطلاحات.

اللزوم العرضي (المجعول)

هو اللزوم الذي يكون اقتضائه بجعل الجاعل كالعادي والعرفي والوضعي اللفظي والاصطلاحي والشرعي وغيره.

شروطه:

أن يكون في الجائزات عقلاً وبينها فقط دون الواجبات والمستحيلات عقلاً، لأن نسبة

الممكن عقلاً إلى الممكن عقلاً هي الإمكان (الجواز) العقلي.

فلا يكون إلا مساواة مجعولة أو عموماً وخصوصاً مطلقاً مجعولاً بمحض إرادة الجاعل دون اقتضاء عقلي بين المتباينين عقلاً والأعم من وجه عقلاً.

الدليل والمانع والسبب والشرط الأعمي

وكنا قد ذكرنا كلاماً هاماً في المستوى الأول[1] فعد إليه وسوف نذكر بعضه ونضيف بإذن الله تعالى، ورضي الله عن الإمام السنوسي مُحي الأشعرية النقية من طريق المتقدمين من المُتكلمين السُنّة ورضي الله عن علماء مدرسته المصرية وغير المصرية.

أولاً: اللزوم بالمساواة (لزوم طردي أو عكسي)

أ-السبب (الطردي الثبوت)

هو الذي يلزم من ثبوته الثبوت ويلزم من انتفائه الانتفاء.

أقسامه:

١-ذاتي؛ عقلي محض كقيام الحوادث سبب للحدوث، أوعرضي مجعول؛ كالعادي، واللغوي، والعرفي، والشرعي، واعتباري وغيره.

وهذا هو مذهبنا في العلية العادية أنها سبب مجعول بجعل الجاعل الفاعل المُريد سبحانه وتعالى في وجوده وفي ارتباطه بالمُسبب؛ لأن نسبة الارتباط أو الاقتران بين الجائزات عقلاً هي جائزة عقلاً وليست واجبة عقلاً كما ثبت بالعقل المحض، وأيضاً لا خالق للحوادث إلا الله ولا خالق للممكنات إلا الواجب سبحانه وتعالى كما ثبت بالعقل المحض، والقواطع لا تتعارض، وهذا هو مذهبنا الحقيقي والذي نستقر عليه في العلية حتى لو لم يتضح في المستوى الأول، وهو موافق لعقيدة المُتكلمين السُنّة رضي الله عنهم وارضاهم.

---

(١) علم النظر الكلامي، المستوى الأول، من ص٦٤ إلى ص٦٩.

تنبيه: العادة [1]هي الفعل الاختياري الذي دام وقوعه أو كثر، وإذا قل يسمى نادراً.

٢-قد يكون وجودي أو عدمي.

ب-المانع

هو الذي يلزم من ثبوته الانتفاء ولا يلزم من انتفائه الثبوت أو الانتفاء.

أقسامه:

١-ما يمنع منه لمنافاته لسببه (غيره)، ما يمنع منه لمنافاته له في نفسه(باعتبار الممانعة بالنفس أم بالغير).

٢-ذاتي أي عقلي محض، وعرضي مجعول؛ كالعادي والشرعي والعرفي واللغوي والاعتباري وغيره(باعتبار الممانعة غير مجعولة أم مجعولة).

٣-وجودي كقيام الحوادث والقدم، عدمي كعدم التحيز والوجود في مكان وجهة (باعتبار الوجود والعدم)

٤-قد يكون المانع أخص من الممنوع كالنسيان والنظر، وقد يكون مساوي للممنوع كقيام الحوادث والقدم وهو السبب العكسي فيلزم من وجوده العدم ويلزم من عدمه الوجود، وقد يكون أعم من الممنوع كالموت والنظر؛ لكون الحياة أعم من العلم وضدها الموت.

ثانياً: اللزوم بالعموم والخصوص المطلق

الدليل

هو الذي يلزم من ثبوته الثبوت و لا يلزم من انتفائه الانتفاء.

أقسامه:

١-ذاتي أي عقلي، أو عرضي مجعول كالعادي والشرعي والعرفي والوضعي

([1])علم النظر الكلامي، المستوى الأول،ص٩١.

والاعتباري وغيره.

٢-وجودي أو عدمي.

تنبيه:

ثبوت المدلول متقدم على ثبوت الدليل وهو أعم منه مُطلقاً، ولكن العلم بثبوت الدليل متقدم على العالم بثبوت المدلول عند المُستدل وهو سبب له أي مساوي له.

الأصل العاشر: التلازم بالشرط

الشرط هو الذي يلزم من انتفائه الانتفاء ولا يلزم من ثبوته ثبوت أو انتفاء.

أقسامه:

١-باعتبار ثبوت الجعل وانتفائه عدمه؛ ذاتي أي عقلي، أوعرضي كالعادي والعرفي والشرعي واللغوي والاعتباري وغيره.

٢-باعتبار الخارج؛ وجودي او عدمي.

٣-باعتبار مفهوم (حد) الشرط أي من حيث أنه يلزم من انتفائه الانتفاء ومن ثبوته لا ثبوت ولا انتفاء فيشمل الآتي؛

أ-الأعم أو الأعمي: كالحيوان للإنسان، وكالحياة للعلم؛ بينهما لزوم أعم مطلقاً.

ب-الركني: كالجزء للكل للخارجي؛ كأجزاء الكرسي والكرسي، وكالوحدة للأعداد.

ج-الترتيبي (التسلسلي) أو التقدمي: كتقدم مرتبة الواحد على الاثنين في مرتبة الأعداد.

تنبيه:

بين اللزوم والشرط عموم وخصوص وجهي؛ فيتفارقان من جهة اللزوم بالمساواة، ويتفارقان من جهة الشرط بالركني وبالترتيبي (التقدمي-التسلسلي)، فلا يلزم من ثبوتهما ثبوت الأعم مطلقاً؛ لأنهما ليسا أخص مُطلقاً، والتلازم أعم مطلقاً من الشرط واللزوم.

الدور والتسلسل

الدور: هو كون أمر شرطاً ومشروطاً معاً من جهة واحدة.

أقسامه

١-الدور الذاتي: هو كون أمر شرطاً ومشروطاً معاً لنفسه من جهة واحدة.

٢-الدور الغيري: هو كون شرطاً ومشروطاً معاً لغيره من جهة واحدة.

التسلسل وسلسلة حوادث لا أول لها

هو كون أمر مشروطاً بوقوع سلسلة شروط لا شرط أول لها.

ولذلك يستحيل عقلاً ثبوت سلسلة حوادث لا أول لها؛ لاستحالة ثبوت تعاقب أفراد (سلسلة) لا أول لها لتقدم الأول بالذات على تاليه أي كل ما يأتي بعده في المرتبة، فلو ثبت حوادث لا أول لها، للزم انها لا ثاني لها ولا ثالث لها ولا كل ما يلي لها (التالي)، لأن تقدم الأول أي المرتبة الأولى (الواحد) على الثاني أي المرتبة الثانية (الاثنين) وكل ما يليها في المراتب أي في المعدودات هو تقدم ذاتي غير مجعول.

فإن قلت: لقد وقعت الحوادث التي لا أول لها بالمعية أي بلا تعاقب؛ قلنا: هذا إنكار لشهود وعيان الحوادث اليومية الجارية الآن (اليوم)، وغداً إن شاء الله، فلا اعتراض على دليل حدوث العالم والحمد لله رب العالمين، وهذا مبحث كلامي ولكن ذُكر لشدة أهميته.

القبلية والبعدية والمعية

القبلية والبعدية: هي حصول أمر قبل أمر في الذهن مع قطع النظر عن التلازم بينهما.

المعية: هي حصول أمر مع أمر في الذهن مع قطع النظر عن التلازم بينهما، كالكلي أعم مطلقاً من جزئياته، وضد الجزئي (كمفهوم) ومساوي للنقيض؛ ويحضر مع مفهوم الكلي تصور الشركة بين أفراده لدخولها في نفس تصور الكلي، مع مفهوم الجزئي والشركة.

أولاً: لا يلزم من ثبوت القبلي ثبوت البعدي (الشرط والمدلول) أو انتفائه (السبب)، ولا يلزم من انتفاء القبلي ثبوت البعدي (المانع) أو انتفائه (الشرط والسبب)؛ كالشرط يثبت وينتفي قبل المشروط، والسبب يثبت وينتفي قبل المسبب، والمدلول يثبت وينتفي قبل الدليل بينما العلم بالدليل يثبت وينتفي قبل العلم بالمدلول، والمانع يثبت وينتفي قبل الممنوع.

ثانياً: القبلية والبعدية والمعية مُباينة للتلازم، وأعم مطلقاً من اللزوم والشرط، والشرط أعم مطلقاً من التقدم والتأخر؛ لشموله الشرط الأعمي والشرط الركني.

الباب الثاني: فروع ميزان العقول

الفصل الأول: معايير الفروع

قد علمت أن الأصل هو ما يستند تحقيق الشيء إليه، وما يٌبنى عليه، والفرع هو ما بُني عليه الأصل، والفرع أيضاً أصل للثمار.

معيار انتقاء الفرع:

١-القرب؛بديهي أو هو الأقرب للبداهة من الثمار وليس الأصول.

٢-الاستغناء، مُستغني عن الثمار أي لا يُبنى عليها، ولا يستغني عن الأصول.

٣-الملائمة؛ تُبنى عليه الثمار أي المُلائمة لكي يصح البناء عليه.

٤-الضبط؛أن يكون أعم من الثمار فتندرج تحته ويكون ضابطاً لها، وأخص من الأصول.

معيار ترتيب الفروع:

١- القرب، بديهي أو هو الأقرب للبداهة من الفروع الأخرى ثم الذي يليه.

٢-العموم؛ أن يكون أعم من الفروع الأخرى لكي تندرج تحته.

٣-الضبط؛ أن يكون ضابطاً لها.

ولذلك قدمنا الحركة الفكرية (النسبة) فهي أساس النظريات وهي آلاتها ولا نظر بدونها، وهي أيضاً تشمل الحكم في البديهيات الحسابية والهندسية، ثم النسبة الحاصلة بين المعلومين (قياس الطرد والعكس) ثم الإضافة؛ فهي أخص منهما، تليها القسمة فهي أخص منهم، وجميعها تشمل الحكم في البديهيات الحسابية والهندسية والرياضية وغيرها من البديهيات الذهنية دون الضرورة الحسية؛ إذ نسبة الحكم فيها هي الوجوب العقلي وهي كلها أمور اعتبارية.

ثم بعد ذلك الحكم العقلي والمجعول لكونه حاص في الفكر أي هو حاصل من النسبة (الحركة الفكرية) المحضة المجردة عن اللغات والكلمات والأقوال وعن اعتقاد المعتقد بالجزم أو غيره فلا تتبعه النسبة الفكرية -خلافاً للنسبة المنطقية التامة الخبرية- بل هي تسعى وتطارد الأفكار بإرادة وتوجيه سبقه طلب من الناظر (المفكر) أو بلا إرادة منه كالخواطر التي تخطر بلا طلب وبلا سبب، وهو أعم من التقدم الذاتي والعرضي؛ فتقدم الواحد على الاثنين واجب عقلاً، فالحكم العقلي أعم مطلقاً من التقدم والتأخر الذاتي، وأعم من العرضي لكونه في حكم الجواز العقلي أي أن التقدم والتأخر حكم متأخر عن الوجوب والجواز والاستحالة بل ولا يُعلم إلا بعدهما، وأخيراً الدلالة لكونها أخص عن كل ما سبقها ومبنية عليهم جميعاً وهي كلها نظرية لا بداهة فيها كما ذكر علماؤنا رضي الله عنهم.

اعتراض

التقدم والتأخر يشملها جميعاً، بل هو يشمل حتى بعض الأصول فيجب تقديمه.

قلنا: بل هو حكم لا يُعلم إلا بعد العلم بأحكام المتقدم والمتأخر من غير جهة التقدم والتأخر، أي أنها جهة (حكم) متأخرة عن بقية الجهات (الاحكام).

و قدمناه على الدلالة رغم تأخره عنها؛ لوقوعه في البديهيات والنظريات خلافاً للدلالة فلا تقع إلا في النظريات.

الفصل الثاني: النسبة

الفرع الأول: النسبة النظرية (الحركة الفكرية)

كنا قد تكلمنا في المستوى الأول[1] عنها وسوف نذكر بعض ما ذُكر ونضيف بإذن الله تعالى:

أعلم أن الحاصل في الذهن إما فعل أو انفعال، والفعل يكون بطلب أي توجه الإرادة الفكرية، والانفعال هي خواطر تأتي بلا طلب من المفكر، والإدراك لن نذكره في هذا المستوى إلا بالمعنى الحسي فقط كما هي طريقة المتكلمين السُنّة المتقدمين رضي الله عنهم، وهذا الفرع مبني على قاعدة وأصلي الضروري والنظري.

وهي كما ذكرنا أساس النظريات وهي آلاتها ولا نظر بدونها، وهي أيضاً تشمل الحكم في البديهيات الحسابية والهندسية، وهي تسعى وتطارد الأفكار بإرادة وتوجيه سبقه طلب من الناظر (المفكر) أو بلا إرادة منه كالخواطر التي تخطر بلا طلب وبلا سبب.

مقارنة بين النسبة المنطقية والنسبة النظرية

١-المنطقية تُعلم من الألفاظ من القول التام الخبري، النظرية تُعلم من المعقولات المحضة المجردة عن الخبرية والإنشائية وعن الكلمات و اللغات وأساليبها وأحكامها وعن اعتقاد المعتقد بالجزم أو غيره فلا تتبعه النسبة الفكرية بل هي تسعى وتطارد الأفكار بإرادة وتوجيه سبقه طلب من الناظر(المفكر) أو بلا إرادة منه كالخواطر التي تخطر بلا طلب وبلا سبب كما سبق وذكرنا.

٢-المنطقية لا تخلو عن الجهات (الموجهات)، النسبة النظرية مخالفة لها ولجهاتها.

---

(١)علم النظر الكلامي، المستوى الأول، من ص٨٤إلى ص٨٩.

٣-المنطقية لها مادة مطابقة لنفس الأمر، ولها جهة وقد تطابق المادة أو لا تطابقها، النسبة النظرية لابد لها من مطابقة نفس الأمر خلافاً للخواطر وغيرها.

٤-المنطقية (التامة الخبرية) حكاية عن نفس الأمر(حكاية عن النسبة الحاصلة في نفس الأمر)، بينما النسبة النظرية هي النسبة في نفس الأمر.

تنبيه خطير جداً

الحركة الفكرية أعم مطلقاً من النسبة النفس أمرية؛ لاشتمالها على الخواطر والاوهام وغيرها، والنسبة النفس أمرية أعم مطلقاً من النظرية، لاشتمالها على البديهية كالحكم بأن الواحد نصف الاثنين، وثلث الثلاثة، وربع الأربعة، وأن المثلث له ثلاثة أضلاع، والمربع أربعة، والخماسي خمسة، هذه النسبة البديهية هي الحكم العقلي البديهي، وما ثبت بالضرورة لا يبطله النظر ولا يثبته أي أن البديهي مستغن عن النظر والحركة الفكرية ففي حال حصوله في الذهن يحصل حكمه، فهو لا يفتقر في ذاته لدليل يُظهره بل هو ظاهر في نفسه في حال حصوله في الذهن، وهو أمر اعتباري أي نسبة، والتي عليها يدور كلامنا هنا في علم النظر هو النسبة النظرية الحاصل حكمها بالنظر.

الإرادة الفكرية

أعلم أنه لابد لكل حركة من جهة تسبقها ومسافة حاصلة منها معها، فكذلك الحركة الفكرية فلها جهة تسبقها وهي الإرادة الفكرية ولها مسافة حاصلة من ترتيب المعلومات(الانتقالات الذهنية)، ولذلك فالعقل في القلب لكون الارادة عموماً في القلب وليس المراد المعنى العضوي المحسوس بالتشريح أو بالكشف الطبي، بل المعنى الثابت بالعلم الحضوري بلا واسطة، وهذا ثابت بأدلة:

١-لو لاحظ الإنسان إرادته وعقله وفكره، لشعر بذلك و وجده وجوداً كوجود نفسه أي

شعور (إحساس) الإنسان بنفسه أي هو أمر بديهي ضروري اضطراري هجمي يجده الإنسان كما يجد وجدانه (الشخص نفسه).

وقد يصرخ الملاحدة الماديين ويطلبوا دليلاً نظرياً تكذيباً وجحوداً بالوجدان والبديهة والضرورة، فهنا نحتج عليهم بمدراس العلاج النفسي؛ كالعلاج بالمعنى والعلاج المعرفي السلوكي والعلاج بالقبول والالتزام والعلاج الجدلي السلوكي وغيره، وهي كلها تعتمد على الإرادة الشخصية في توجيه الأفكار بل وحتى السيطرة على المشاعر، فيلزم الملاحدة إنكار العلاج النفسي فهنيئاً لهم بالإلحاد والجهل، فهنيئاً لنا بالعلم والإيمان، فالإرادة أعم مطلقاً من الإرادة الفكرية وهي المقصودة بقول علماؤنا رضي الله عنهم بأن النظر تحديق النفس نحو المعقول أو ملاحظة المعقول للوصول للمجهول[1] كما ذكر مولانا التفتازاني.

الفكر

هو حركة النفس في المعقولات للوصول إلى علم أو غلبة ظن، كما ذكرنا سابقاً.

والحق أن التفكر هو مجرد حركة النفس في المعلومات، فهو تفكر لا فكر، واما التفكر العلمي فهو حركتها للوصول إلى علم او غلبة ظن، ولو تحركت في صور المحسوسات فهو تخيُل.

النسبة النظرية

هي معلومة بملاحظة أي إنسان فكره، ولكن نحاول القرب من حدها قدر الإمكان لأن الحد علم نظري ولا يمكن أن يفوق الوجدان (الشهود والحضور) في كشف المعلوم.

هي جهة التعلق أو العلاقة أو الاعتبار أو الارتباط الحاصل من الانتقالات الذهنية بين معلومين بعد توجيه الذهن (التفاته) في نفس الأمر.

---

(1) حاشية الملا اليزدي على التهذيب لمولانا التفتازاني، ص١٦.

وسوف ننقل حدود لمفاهيم هامة عن الإمام الغزالي رضي الله عنه سبق ذكرها عن المستوى الأول وسوف نكررها لشدة الأهمية:

التفكر

ومعناه انتقال النفس من معلوم إلى معلوم، فلا معنى لأفكار النفس وحديثها إلا انتقالها من علم إلى علم.

التدبر

فأن كانت هذه الانتقالات لأجل الوقوف على عاقبة أمر سُمي تدبراً لأنه يلحظ الأمر وعاقبته.

النظر

وإن كان للتوصل إلى علم أو غلبة ظن سُمي نظراً، فالنظر هو الفكر الذي يُطلب به علم أو غلبة ظن.

الاعتبار

فإن عُبر من المنظور فيه إلى غيره بالتنبه لمعنى يناسب المنظور فيه: سُمي اعتباراً لأنه عبر منه إلى غيره.

ويمكن أن نقول أنه: الجهة التي يُعبر منها من المنظور فيه إلى غيره.

ذكر علماؤنا رضي عنهم عن الأمور الاعتبارية (الاعتبارات):

" الوجوب والإمكان والامتناع اعتبارات عقلية وليست من قبيل الجوهر ولا من قبيل العرض. فإن قلت: إذا كانت هذه الأمور اعتبارات عقلية معدومة في الخارج، فما معنى قولنا ((الله واجب وقديم، وز يد ممكن حادث في الخارج، واجتماع النقيضين ممتنع في الخارج؟! فالجواب -كما قاله بعض المحققين-: معناه أن العقل إذا نسبه تعالى إلى الوجود

الخارجي حصل له معقول هو الوجوب والقدم، وإذا نسب زيداً إلى الوجود الخارجي حصل له معقول، هو الإمكان والحدوث؛ وإذا نسب اجتماع الضدين إلى الوجود الخارجي حصل له معقول هو الامتناع"(١).

تنبيه:

١-الاعتبار الذهني قد يطابق نفس الأمر أو لا، ولو وافق، فيكون من جهة الأمر نفسه أو من جهة الناظر، كتقدم المدلول (الباري) على الدليل (حدوث العالم) من جهة الأمر نفسه، أو باعتبار الانكشاف عند الناظر فيكون العلم (انكشاف) بالدليل متقدم على العلم (انكشاف) بالمدلول، وكلاهما مطابق لنفس الأمر بلا تناقض لأن الجهة ليست مُتحدة.

٢-الأمور الاعتبارية إما تتبدل باعتبار المعتبر لكونها جائزات عقلاً كخلق الله العلم بالدليل ومدلوله أو أي معلوم في نفس العالم، وإما لا تتبدل باعتبار المعتبر كأقسام الحكم العقلي وغيرها من الأحكام العقلية الذاتية من جهة نفسها لا الناظر (المعتبر).

٣-لا يوجد حركة فكرية (نظرية) في الضروريات أي لا يوجد بها انتقال ولا حركة.

الانتقالات الذهنية والترتيب

سوف ننقل كلام السيد الشريف الذي ذكرناه في المستوى الأول:

الحركات الفكرية أعني الانتقالات الذهنية الواقعة فيها عند ترتيبها، فإنك إذا أردت تحصيل المطلوب بالنظر، فلابد هناك من علوم سابقة عليه ومن ترتيبها والانتقال من بعضها إلى بعض.

الحركات الفكرية معدات لحصول المطلوب، ممتنعة الاجتماع معه. وأما ما يقع فيه تلك

---

(١)الدكتور جمال فاروق الدقاق، بصائر أزهرية على الهبة والعطا، في شرح العقيدة الوسطى للإمام السرقسطي ص٧١،كشيدة للنشر والتوزيع.

المعدات –العلوم والادراكات– وإن لم يمتنع اجتماعها مع المطلوب، لكنها ليست مما يجب اجتماعها بأسرها معه دفعة.

كلام القطب الرازي في الانتقالات الذهنية كما ذكرناه في المستوى الأول:

الفكر هو حركة ذهن الإنسان من المطالب نحو المبادئ والرجوع عنها إلى المطالب، فما منه الحركة الأولى المطلوب المشعور به من وجه، وما فيه هي الصور العقلية المخزونة عند العقل والنفس وما إليه الحد الأوسط...، ومنه الحركة الثانية وما هي فيه... لترتيبها ترتيباً خاصاً وما إليه... المطلوب... وحينئذ يتم الفكر وبإزائه الحدس، إذ لا حركة فيه. والفرق بين الترتيب والتأليف هو أن الترتيب حكم للأفراد، ويلزمهم التقدم والتأخر، بينما التأليف وهو حكم للمجموع، ولا يلزم التقدم والتأخر.

تفاوت النظر والناظر

فأما تفاوت الناظر فيكون تبعاً لما ذكرناه عن الإمام الباقلاني في تفاوت العقلاء وإليك تكرار كلامه[١]:

ولا يصح على التحقيق أن يكون عقل أكمل من عقل وأوفر وأرجح من عقل، لما بيناه من ماهية العقل، وإنما يقال أن أحد العاقلين أكمل عقلاً وأوفر وأرجح من الآخر على معنى أنه أكثر استعمالاً لعقله، وأشد تيقظاً وبحثاً واستنباطاً وتجربة.

وأما تفاوت النظر فهو عدد الحركات (الانتقالات) الموصلة للمطلوب وما يعرض للناظر فيها، وإليك كلام الإمام الجويني رضي الله عنه كما ذكرناه في المستوى الأول:

الناظر قد يبغي شيئاً نازحاً بعيداً يقع بعد عشر رتب مثلاً من النظر، ويطول الزمان في استيعاب معناها، وقد يطرأ على الناظر في الأواخر نسيان الأوساط و الأوائل؛ فيتخبط

---

(١)أرجع إلى مبحث تفاوت العقل وأطواره في هذا الكتاب.

النظر، وقد يكون المطلوب في الرتبة الثالثة مثلاً، فيقرب المدرك ولا يتوعو المسلك ولا يطرأ من الذهول في ذلك ما يطرأ على من يتعدد عليه رتب النظر، ويطول الزمان في استيعاب جميعها على الطالب قبل مطلوبه فهذا هو تفاوت النظر والناظر.

تنبيه

أولاً: الحركة الفكرية تبدأ من المطلوب للمعلوم ثم للمجهول حتى ينكشف فتنتهي.

ثانياً: هذه الحركة مكونة من انتقالات (رتب).

ثالثاً: قد تكون واحدة لتصل للنتيجة؛ العرض لا يقوم بنفسه، إذن فهو لا يخلو عن المحل.

رابعاً: قد تكون أكثر من اثنين باعتراف المناطقة من جهة المقدمة الأجنبية على مذهبهم الفاسد؛ أ=ب، ب=ج، ج=د، إذن أ=د

رابعاً: وقت التفكير ناتج عن الانتقالات، ولو كانت كثيرة لزاد الوقت، ولو قلت لقل، تبعاً لنفس الأمر فيتفاوت النظر في المعقولات.

خامساً: هذه الحركة الفكرية قد تكون شديدة (سريعة) أو ضعيفة (بطيئة) فيتفاوت النظّار في سرعة انكشاف المعلومات، تبعاً لما ذكر الإمام الباقلاني رضي الله عنه؛ لأنه أكثر استعمالاً لعقله، وأشد تيقظاً وبحثاً واستنباطاً وتجربة.

الفرع الثاني: المُقارنة(التناسب-المقايسة بالطرد والعكس)

هذا الفرع هو حاصل من قاعدة واصلي الضروري والنظري وقاعدة الثبوت والانتفاء وأصليها وقاعدة التلازم وأصليها، وهذه المُقايسة أعم النسب جميعاً ولا تخلو منها نسبة بين (مقارنة) معقولين أو معلومين، وسوف نذكر بعض ما ذكرناه في المستوى الأول[1]، والمعلومان إما فرديان أو مشتركان أو أحدهما فردي والثاني مشترك.

المقايسة بين الفردي والمشترك

النسبة بين المفهوم المشترك وأفراده هي العموم والخصوص المطلق، والنسبة بين المفهوم المشترك وغير أفراده هي التباين.

المقايسة بين المشتركات

النسبة بين المشتركين إما يشتركان في جميع الأفراد فهي مساواة، وإما يشترك أحدهما في كل الأفراد دون الآخر فهي العموم والخصوص المطلق، وإما يشتركان في بعض أفرادهما فهي عموم وخصوص وجهي، وإما لا يشتركان في أي فرد بينهما فهي المباينة؛ فإما المباينة معها إضافة فهي الإضافة أو بدون إضافة، وإما المُباينة معها تنافي ذاتي في الأفراد فهي التضاد أو في المشتركين فهي التناقض، وإما المباينة بلا إضافة وبلا تعاند ذاتي، فهي المُغايرة وهما الغيران والخلافان.

المقايسة بين الأفراد

النسبة بين الفردين(الأفراد).

أولاً: المتماثلان

---

(1)علم النظر الكلامي، المستوى الأول، ص٧٧،٧٨، ومن ص١٠٧إلى ص١١١.

هما المساويان في جميع أو أغلب أو بعض الوجوه.

١-المثيل: هو المساوي في جميع الوجوه.

٢-الشبيه: هو المساوي في أغلب الوجوه.

٣-النظير: هو المساوي في بعض الوجوه.

٤-التماثل الوجهي: هو الجهة (الوجه) التي يقع منها المساواة(المماثلة).

كدلالة الإحكام على العلم والتخصيص على المريد والحدوث على القدرة.

ثانياً: المتغايران

هما المتغايران في جميع أو أغلب أو بعض الوجوه بدون تنافي ذاتي؛ كالمتنافيان.

١-المتفاوتان: أحدهما مُغاير من بعض الوجوه وحصول الصفة فيه أسبق أو أشد أو أولى؛

أ-التفاوت بالأسبقية؛ ويكون حصول الصفة في أحدهما قبل الآخر، كحصول الوجود في الجوهر(القائم بنفسه) قبل العرض (القائم بغيره) لتقدمه بالذات مع استحالة خلو الجوهر عن العرض.

تنبيه:

التفاوت لا يعرض إلا للمتناهيات، وإما اللامتناهي فلا يعرض له ذلك، فلا يصح وصف الباري سبحانه وتعالى بأن وجوده متفاوت عن وجود العالم؛ لعدم عروض التفاوت (الشدة والضعف) للامتناهي، و ما جاء به الشرع كالله أكبر؛ تأويله إلى المالانهاية والله أعلم.

ب-التفاوت بالشدة والضعف؛ ويكون حصول الصفة أشد في احدهما من الآخر، كالحركة في السريع والبطيء.

ج-التفاوت بالأولوية؛ ويكون حصول الصفة في أحدهما أولى بالشدة من غيره، كتحريم القتل أشد من تحريم الضرب تبعاً لشدة إيذاء القتل من إيذاء الضرب، أي هو تبعية شدة

المعلول تبعاً لشدة العلة كما هو عند الفقهاء في قياس الأولى.

٢-الخلافان

هما المتغايران من أغلب الوجوه بدون تنافي ذاتي.

كالجلوس والكلام وقد يجتمعان معاً وقد يرتفعان معاً.

٣-المختلفان (الغيران)

هما المتغايران من جميع الوجوه.

ولا يكون بينهما إلا اشتراك لفظي فقط أو اشتراك من جهة واحدة فقط، كدلالة الإحكام على العلم والتخصيص على المريد والحدوث على القدرة.

٤-التغاير الوجهي: هي الجهة (الوجه) التي تقع منها المُغايرة.

كتغاير المثيل ومثيله بالهوية (الفردية).

الطرد والعكس والقياس

القياس الفقهي حكمه إما المماثلة أو الأولوية أو المُغايرة(قياس الفاسد)، وقياس الغائب على الشاهد (المتكلمين) حكمه المماثلة (من وجه) وهو قياس الدلالة أو المُغايرة (قياس الفاسد). فالتناسب بالطرد والعكس أعم مطلقاً من القياس الفقهي، وهما معاً أعم مطلقاً من قياس الغائب على الشاهد(الدلالة) قياس المتكلمين.

النسب المشتركة بين المشتركات والأفراد

التناقض، التضاد، الإضافة، المثيلان(المساواة)، التغاير كالغيران(المختلفان) والخلافان.

النسب المختلفة بين المشتركات والأفراد

المشتركات خالفت في العموم والخصوص نوعيه، والأفراد خالفت في التفاوت والشبيه والنظير.

المقايسة الكيفية والكمية

أعلم أن النسبة قد تكون وصفية (كيفية) بين صفتين كما سبق، وقد تكون مقدارية (كمية) بين مقدارين:

أولاً: بين كمين منفصلين

كالمساواة والكبر والصغر، كالمتر يساوي مائة سنتيمتر والكيلو متر يساوي ألف متر.

ثانياً: بين كمين متصلين

كالزاوية بين الخطين المتصلين، وكالتوازي والتقاطع والمماسة والتعامد بين الخطين. وكالشكل وأضلاعه.

ثالثاً: بين كمين منفصل ومتصل

كطول الخط المستقيم، ومساحة المربع، وحجم المكعب.

ثالثاً: بين كيف وكم متصل

كالشكل (السطح) الحاصل من التقاء الخطوط، كالتربيع (المربع) والتثليث (المثلث) والتكوير (الكرة).

رابعاً: بين كيف وكم منفصل

تقدير المسافات بمقدار عددي، وكتقدير الطول والوزن والحجم وكالتسعير (السلع بالنقود). وكدرجة حرارة الطقس، وكدرجة حرارة الإنسان السليم سبعة وثلاثين درجة مئوية، وكل مُقايسة بين درجة صفة ومقدار كالنسبة المئوية وغيرها.

المقياس: هو المقارنة (النسبة التقديرية) بين تفاوت (درجة) الصفة و مراتب الأعداد.

الفرع الثالث: الإضافة

كنا قد ذكرناها في المستوى الأول[١] وسوف نذكر بعض ما قلناه ونضيف بإذن الله:

الإضافة هي فرع عن قاعدة وأصلي الضروري والنظري، وهي أخص مطلقاً من النسبة ومن المقارنة (التناسب بالطرد والعكس) فكما ذكر الإمام التفتازاني في تهذيبه[٢]: "يتكافأ الطرفان في التحصيل والأطلاق والوجود والعدم".

والإضافة كما نقلنا حدها في المستوى الأول عن الشريف الجرجاني في شرحه للمواقف: هي النسبة المعقولة بالقياس إلى نسبة أخرى معقولة بالقياس إلى الأولى وحاصلها النسبة المكررة.

ويمكن أن نقول هي: النسبة التي يكون حصولها معه حصول نسبة أخرى.

تنبيه:

ذكر مولانا التفتازاني في تهذيبه أن[٣]: "تغير الإضافة لا يوجب تغير المضاف كالقديم يوجد قبل الحادث ثم معه ثم بعده"

الإضافة المركبة

هي الإضافة التي يكون حصولها مع حصول إضافة أخرى.

كالجد فلو قلنا زيد حفيد بكر؛ فلابد من حصول إضافة البنوة لأبيه و إضافة البنوة له والإضافة الحاصلة منهما هي كونه حفيده.

أقسام الإضافة

---

(١)علم النظر الكلامي، المستوى الأول، ص٨٩.

(٢)تهذيب المنطق والكلام،ص٥٦.

(٣)المرجع السابق، ص٨٢.

أولاً: باعتبار أن الإضافة في التماثل والتغاير والتضاد، و وجوب التقدم وعدمه.

باعتبار عدم وجوب تقدم أحداهما:

١-متماثلان كالتوأمين. ٢-متغايران كالصديقين. ٣-ضدان كالحركة والسكون.

باعتبار وجوب تقدم أحدهما:

١-متماثلان كالعالم والعالمية. ٢-متغايران كالأبوة والبنوة. ٣-ضدان كالقدم والحدوث.

ثانياً: التفاوت

الأكبر والأصغر والأفضل والأشد والأضعف وهكذا.

المتتامان أو المتكاملان

هي الإضافة بين اثنين يحتاجان بعضهما ولا ينفكان عن بعضهما.

كالزوجية بين الزوجين مثلاً، فلو زالت الزوجية لأصبح كلاً منهما بعدها مطلق أو أرمل.

الإضافة والكيف والكم

الإضافة قد تحصل للكيف أي لوصفين كما علمت وقد تحصل لمقدارين أو مقدار و وصف:

أولاً: كمان منفصلان

كالضعف والنصف، والنسبة المئوية وغيرهما.

ثانياً: كمان متصلان

كالجسم الهندسي، فهو نسبة بين الأضلاع لحصول الأسطح و نسبة بين الأسطح – الخارجية والداخلية– لحصول الجسم الهندسي.

ثالثاً: كم متصل وآخر منفصل

كالمثلث القائم، فهنا نسبتان؛ الأولى المثلثية والثانية الزاوية القائمة التي هي تسعون درجة.

رابعاً: كيف وكم متصل

كالشكل الأكبر والأصغر.

خامساً: كيف وكم منفصل

كدرجات الاختبارات العلمية في المدارس والجامعات وغيرها لقياس العلم.

تنبيه:

علم النظر الكلامي أعم مطلقاً من الحساب والهندسة وأقسام الرياضيات كلها، فهو مستغني عنها وهي لا تستغني عنها لكونه أصلاً ضابطاً لها، وحتى لو كانت الأمثلة الحسابية والهندسية كلها أو بعضها خطأ في هذا الكتاب؛ فهذا لا يقدح في علم النظر الكلامي ولا في كونه أصلاً تُبني عليه الرياضيات بأقسامها، بل يقدح في الأمثلة دون القاعدة.

وأما الطعن في القاعدة فيلزمه برهان من جهة ما يهدم القاعدة، فاهدم النسب بين الكيف والكم كما تشاء، فكلها لا تمس بنيان علم النظر الكلامي وكونه ميزان اليقين في المعقولات المحضة، فهو ليس كالمنطق والحمد لله رب العالمين.

الفرع الرابع: القسمة

هذا الفرع حاصل من قاعدة النفسية والغيرية وأصليها ومن قاعدة العلم الضروري والنظري ومن أصليها، ومن قاعدة الذاتي والعرضي وأصليها، ومن الفروع التي قبله. سوف نذكر كثيراً مما قلناه ونقلناه في المستوى الأول عن علمائنا[1]، وسوف نذكر جديداً من كلام علمائنا أولاً ثم نتناوله بالتنسيق بين المباحث كما نراه وبالله تعالى السداد.

يقول مولانا الشيخ محمد محي الدين في رسالته[2] في علم آداب البحث والمناظرة:

" تلخيص مباحث باب التقسيم

١-التقسيم على نوعين: تقسيم الكل إلى أجزائه وتقسيم الكلي إلى جزئياته.

٢-فأما تقسيم الكل إلى أجزائه فهو: تحصيل حقيقة المقسم بذكر جميع أجزائه التي يتألف منها؛ وأما تقسيم الكلي إلى جزئياته فهو: ضم قيود متباينة أو متخالفة لتحصيل أقسام بعدد تلك القيود. والفرق بين النوعين من وجهين؛ الأول: أن يجوز إدخال حرف الانفصال بين الأقسام، والثاني: جواز الإخبار بالمقسم عن كل قسم في الثاني، دون الأول.

٣-ينقسم تقسيم الكلي إلى جزئياته إلى حقيقي واعتباري، وإلى عقلي واستقرائي، فإن تباينت الأقسام عقلاً وخارجاً فهو الحقيقي، وإن افترقت في العقل وحده فهو الاعتباري؛ وإن كان العقل يجزم بانحصار المقسم في الأقسام فهو العقلي، وإن كان انحصار المقسم في الأقسام بحسب تتبع الأقسام الموجودة بالفعل في الخارج فهو الاستقرائي.

٤-يشترط في صحة تقسيم الكل إلى أجزائه أن يكون حاصراً أي جامعاً مانعاً، وأن يكون

---

(١)علم النظر الكلامي، المستوى الأول، من ص١٠٣، إلى ص١٠٧.

(٢)رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة للشيخ محمد محي الدين عبد الحميد، ص٦٥٦،٦٥٧، كتاب إلكتروني بدون دار نشر ولا تاريخ:

https://archive.org/details/resala_٢٠١٥٠٦/mode/٢up?view=theater

كل قسم مبايناً لما عداه من الأقسام، ومناظراً للمقسم بالنظر إلى الحمل.

ويشترط في تقسيم الكلي إلى جزئياته أن يكون حاصراً: أي جامعاً مانعاً، وان يكون كل قسم اخص مطلقا من المقسم، وأن يكون كل قسم مبايناً لما عداه من الأقسام.

٥-يعترض على تقسيم الكل إلى أجزائه بأنه غير حاصر، أو بأن الأقسام غير متباينة، أو غير مباينة للمقسم. ويعترض على تقسيم الكلي إلى جزئياته بأن غير حاصر، أو بأن القسم ليس أخص مطلقا من المقسم، أو بأن الأقسام غير متباينة".

وأيضاً يقول الشيخ محمد محي الدين عن التباس التقسيم العقلي بالاستقرائي والعكس[١]: "قد يعرض لصاحب التقسيم ما يلجئه إلى عرض الاستقرائي على طريق الترديد بين الإثبات والنفي... ، لكن إذا أتى بالاستقرائي في صورة العقلي أو بالعقلي في صورة الاستقرائي التبس أحدهما بصاحبه".

يقول شيخ الإسلام مصطفى صبري في رسالته[٢] في آداب البحث والمناظرة:

" واما الجعلي كتقسيم مؤلف الكتاب أبوابه إلى عشرة مثلاً فإن هذا التقسيم جعلي بالنسبة إليه واستقرائي بالنسبة لقارئ الكتاب".

حده

القسمة هي نسبة بين الأعم والاخص،

والتقسيم: هو التفريق من جهة يقع فيها الشركة (الاشتراك).

وقولنا بجهة يقع فيها الشركة؛ لأن التفريق من جهة لا يقع فيها الشركة هو تمايز بالهوية (الفردية)، والتقسيم أمر زائد على الفردية والتمايزية بين الأقسام، والحق أنها بديهية العلم

---

(١)رسالة الشيخ محمد محي الدين، ص٦٤٣،٦٤٤.

(٢)مصطفى صبري، علم آداب البحث والمناظرة، ص١٤، الطبعة الجمالية، القاهرة-مصر، ط١٩١٢،١م.

ويعسر حدها لأن ما ثبت بالضرورة لا يبطله ولا يثبته النظر، فلا حاجة للتكلف الشديد.

شروط القسمة

١-الحصر أي جامعة مانعة.

٢-تباين الأقسام (بين القسم وقسيمه) فلا يكون بينها عموم وخصوص أو مساواة.

٣- أن تكون الأقسام أخص من مورد القسمة (المقسم) داخل التقسيم؛ بغض النظر عن العموم والخصوص الوجهي خارج التقسيم؛ كتقسيم الموجود لواجب وممكن، وتقسيم الواجب للعقلي وللوجودي وللشرعي وللعادي وغيره، وكلها صحيحة داخل تقسيماتها.

أقسام القسمة

أولاً باعتبار الكيف والكم

١-تقسيم الكل الخارجي إلى أجزائه في الخارج فهي القسمة الفعلية وتسمى الانفكاكية وتقع -على الأجزاء لا الكل- كما ذكرنا في المستوى الأول ويُسمى بالتقسيم الحقيقي.

٢-تقسيم الكل (المجموعي) الذهني إلى أجزائه وهو على وجهين:

أ-الكم المتصل فهي القسمة الهندسية في الأجسام والسطوح والخطوط وتُسمى بالوهمية وهي متناهية لكون النقطة لا تنقسم، والعجيب هو انكار الجوهر الفرد بعد ثبوتها!

ب-الكم المنفصل وهي القسمة الحسابية وهي نوعين؛ متناهية أو لا متناهية.

٣-تقسيم المشترك إلى أفراده الإضافية وهي القسمة النوعية كتقسيم الجنس لأنواعه.

٤-تقسيم المشترك إلى أحواله التي لا تجتمع معاً ولا ترتفع معاً في الصحة والفساد، وهي القسمة السبرية نسبة للسبر والتقسيم، وهو نوعين؛ منحصر كالموجود ينقسم لقديم ولحادث، ومنتشر.

٥-تقسيم المشترك إلى أقسامه الاعتبارية بلا موجب عقلي ، وهي القسمة الجعلية؛ ومنها

الذوقي كتقسيم الكاتب فصول كتابه بلا موجب عقلي للترتيب وللتقسيم، ومنها الشرعي ومنها الوضع اللفظي، ومنها الاعتقادية (الايديولوجية كعنصرية وتنمر الملاحدة) وغيرها.

ثانياً: باعتبار الحقيقي والاعتباري

١-الكل الخارجي فقط.

٢-ما ليس بكل خارجي.

ثالثاً: باعتبار العقلي والاستقرائي

١-التقسيم العقلي (الذاتي): ما يستحيل عقلاً بالبديهة أو بالنظر فيه ثبوت قسم آخر، بغض النظر عن الثبوت والنفي كأقسام الحكم العقلي الثلاثة التي يستحيل الرابع لها، وكون العددين إما متساويان أو أحدهما أكبر والثاني أصغر.

٢-التقسيم العرضي المجعول: وعندنا هو الجعلي بجعل الجاعل فيجوز عقلاً زيادة أقسام أو نقص أقسام، أو ثبوت جميعها او انتفائها كلها.

تنبيه

١-الحكم المجموعي هو حكم لاجتماع الأفراد أي خاص بهذه الهيئة (الصفة) المخصوصة (الاجتماع) وليس لأنفس الأفراد ويزول بزوال الهيئة (الاجتماع).

٢-لا يجتمع مورد القسمة مع قسم من الأقسام؛ وذلك لفناء الكل نتيجة لزوال الاجتماع، مع بقاء أجزائه وهي التي يجري عليها القطع والتفريق، وهذا سبب الفرقين اللذين ذكرهما الشيخ محمد محي الدين بين تقسيم الكل والكلي (المشترك).

٣-والفرق بين تقسيم الكل المجموعي والمشترك كما ذكر مولانا؛ جواز حمل المشترك على الفردي كزيد إنسان، والثاني جواز القسمة السبرية، خلافاً للكل (المجموعي).

٣-أنواع الواحد؛ الواحد الحقيقي هو الذي لا ينقسم ولا يتثنى -ذاتاً ولا صفاتاً ولا أفعالاً-

وهو الباري عز وجل.

الواحد بالاتصال هو الذي لا ينقسم وهو الجوهر الفرد.

الواحد بالمجموع وهو الكل سواء خارجي أو ذهني.

الواحد بالمفهوم وهو المشترك (الكلي) بين أفراده كالجنس وكالنوع.

الواحد بالحكم العام وهو الحكم المستغرق كل فرد على حدى سواء استغراقي او شمولي.

الواحد بالشخص وهو الفرد أي الجزئي.

الواحد الحسابي هو الواحد بالترتيب وهو الذي لا يسبقه عدد؛ يعد به العاد ويكون له مرتبة أي نسبة بين العدد وما قبله، ولذلك فالصفر ليس عدداً أو عدد لا معدود له.

بالرغم من ضعف أهمية هذا المبحث في علم النظر إلا أننا ذكرناه من باب الذكر والصواب هو حشو علمي أي علم يُمكن الاستغناء عنه بدون وقوع جهل ضار.

نكتة لطيفة

الباري عز وجل واحد في أفعاله وصفاته وذاته، و وحدانية الأفعال (الخالقية) أخص مطلقاً من وحدانية الصفات والذات، ويلزم من ثبوت الأخص مطلقاً ثبوت الأعم مطلقاً، وبذلك كان تقسيم النجديين للتوحيد باطلاً؛ وذلك لعدم تباين الأقسام وثبوت العموم والخصوص المطلق بين أقسامها، فيلزم تحصيل الحاصل.

وعقيدة اهل السُنّة والجماعة الأشاعرة والماتريدية هي انه لا موجد (خالق) إلا الله وأخص أوصافه هي الخالقية؛ لأنه لا موجد للحوادث إلا القديم عز وجل، ولا موجد للممكنات إلا الواجب وحده لا شريك له سبحانه وتعالى كما ثبت بالعقل المحض، والقواطع لا تتعارض.

الفصل الثالث: الأحكام الذاتية والعرضية

هذان الفرعان حاصلان من قاعدة الثبوت والانتفاء وأصليها و قاعدة الذاتي والعرضي وأصليها ثم قاعدة البديهي والنظري وأصليها.

كنا قد ذكرنا كلاماً هاماً جداً في المستوى الأول[1] وسوف نكرره ونضيف بإذن الله تعالى:

الحكم

هو الإثبات أو النفي، وقد سبق وذكرنا أقسامه العام والخاص، وهنا نبحث بقية أقسامه.

أقسامه

أولاً: باعتبار البسيط والمركب

١-البسيط: هو إثبات أمر أو نفيه؛ كما نقلنا في المستوى الأول عن مولانا السنوسي.

٢-المركب: هو إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه.

ثانياً: باعتبار الذاتي والعرضي.

١-العقلي(الذاتي): هو الحكم لذاته أي لا يتوقف ثبوته أو انتفائه على إرادة الجاعل.

٢-المجعول(العرضي): هو الحكم لغيره أي يتوقف ثبوته وانتفائه على إرادة الجاعل.

كما نقلنا عن مولانا الجويني رضي الله عنه في الكافية في المستوى الأول:

في العقليات يجب الحكم بالعقل لا بجعل جاعل، وفي الشرعيات يقف على اختيار الشارع.

ثالثاً: باعتبار الضرورة-سواء عقلية أو جعلية كالشرع- والنظر

١-ضروري: هو ما لا يتوقف في ذاته على استدلال، لذاته (العقلي) أو لغيره (المجعول).

٢-نظري: هو ما يتوقف في ذاته على استدلال، لذاته (العقلي) أو لغيره (المجعول).

---

(١) علم النظر الكلامي، المستوى الأول، من ص٩٤إلى ص٩٨.

الفرع الخامس: الحكم العقلي(الذاتي)

الحكم العقلي: هو إثبات أمر أو نفيه –أو أمر لأمر– من غير توقف على تكرار ولا وضع واضع (أي لذاته بلا جعل الجاعل).

أقسامه

١– الواجب عقلاً:

هو الأمر الثابت الذي لا يقبل الزوال في ذاته أي بالنظر لذاته لا لشيء آخر؛ وهو قسمان: ضروري وهو ما لا يتوقف على نظر واستدلال كالتحيز للجرم، ونظري وهو ما توقف على ما ذُكر كالقدم لله تعالى.

٢–المستحيل عقلاً:

هو كل ما لم يقبل الثبوت (الأمر المنتفي) في ذاته أي بالنظر لذاته لا لشيء آخر؛ وهو قسمان: ضروري كخلو الجرم عن الحركة والسكون معاً، ونظري كشريك لله تعالى.

٣–الجائز عقلاً:

هو كل أمر قابل في حد ذاته للثبوت والانتفاء؛ وهو قسمان: ضروري كخصوص الحركة أو السكون للجرم، نظري كثبوت أحدهما لا بعينه للجرم، ويدخل فيه الحكم الشرعي والحكم العادي (وكل حكم ليس بواجب عقلاً ولا بمستحيل عقلاً).

تنبيه:

١–هناك فرق بين الثبوت أو الانتفاء في ذاته والثبوت أو الانتفاء لذاته؛ فالثبوت في ذاته (نفسه) يعني هوية الحكم التي لا يُتعقل إلا بها نفس الحكم، خلافاً للثبوت او الانتفاء لذاته أو لغيره، فتتعقل الحكم نفسه و تتعقل توقفه –وقوعه على المحكوم عليه– أو عدم توقفه على جعل الجاعل، فيشمل الواجب والممكن والمستحيل؛ فالإمكان ذاتي للممكن أي لذاته

(هويته–فرديته) لذات الإمكان وليس لغيره أي ليس لغير ذات الإمكان، فالحكم الوحيد الذاتي للممكن هو الإمكان أي الافتقار الذاتي للجاعل، بمعنى أن حكم الإمكان للممكن (الجواز العقلي للجائز عقلاً) في ذاته غير مجعول، وإنما وقوع الثبوت على المحكوم عليه أو الانتفاء هو المجعول بجعل الجاعل، خلافاً للواجب والمستحيل عقلاً فالحكم و وقوع الحكم بالثبوت أو الانتفاء كلاهما ذاتي مُستغن عن جعل الجاعل، وهذا هو معنى استحالة ترجيح الممكن بلا مرجح أي استحالة ترجيح وقوع الحكم (الثبوت) أو عدم وقوعه بالنسبة لأفراد الجائز المحكوم عليهم بلا مرجح؛ لكونهما سواء للممكن، وليس ترجيح نفس الحكم (الإمكان) على حكم الوجوب و حكم الاستحالة أو على أفراد الواجب والمستحيل المحكوم عليهم، فالذاتي لا ينقلب عرضي والثبوت لا ينقلب انتفاء؛ لاستحالة الانقلاب وأيضاً لاجتماع الضدين والنقيضين لمساواة الضد للنقيض.

٢–الاستحالة العقلية كالترجيح بلا مرجح وكالدور والتسلسل وكتحصيل الحاصل وكاجتماع مؤثرين (اثنين) على أثر واحد مع عدم الاثنينية لكون الأثر واحداً –خلافاً لو اجتمع مؤثرين على أثر واحد في موضعين مختلفين منه فيستقل كلا منهما بموضعه ولا يتعداه فهو حد له– وغيرها من المستحيلات العقلية، فكل المستحيلات العقلية تُرد على التحقيق إلى أصلين هما الانقلاب أي اجتماع أكثر من هوية على نفس العين، واجتماع الضدين –كاجتماع التقدم والتأخر– ، واجتماع النقيضين(والثبوت والنفي ضدان).

٣–المستحيل عقلاً البديهي هو الذي لا يُتصور في الذهن أصلاً؛ لا فرضاً ولا وهماً، ويسميه البعض بالممتنع، خلافاً للمستحيل عقلاً النظري فيسميه البعض بالمحال.

٤– الواجب الذاتي لا يكون جائزاً عرضياً ولا محالاً عرضياً، لما يلزم عليه من قلب الحقائق، ولا يكون المحال الذاتي جائزاً عرضياً ولا واجباً عرضياً لما يلزم عليه من قلب

الحقائق، والجائز الذاتي لا يكون إلا ذاتياً فلا يكون جائز عرضياً متفرعا عن الواجب الذاتي ولا جائزاً عرضيا متفرعاً عن المحال الذاتي، ولكن قد يعرض للجائز الذاتي الوجوب العرضي (كوجود الجنة والنار) لإخبار الشرع بوقوعه ، فيسمى الواجب العرضي كالواجب الشرعي ، أو قد يعرض له الاستحالة (كدخول الكافر الجنة) لإخبار الشرع بعدم وقوعه، ويسمى المستحيل العرضي، والعرضي لا ينافي الإمكان الذاتي ، وإنما ينافيه الواجب الذاتي والمحال الذاتي لما فيه من قلب الحقائق، كما نقلنا في المستوى الأول عن عون المريد.

أقسام الحكام العقلي أمور اعتبارية معدومة

ذكر علماؤنا رضي الله عنهم: "الوجوب والإمكان والامتناع اعتبارات عقلية وليست من قبيل الجوهر ولا من قبيل العرض. فإن قلت: إذا كانت هذه الأمور اعتبارات عقلية معدومة في الخارج، فما معنى قولنا ((الله واجب وقديم، وز يد ممكن حادث في الخارج، واجتماع النقيضين ممتنع في الخارج؟! فالجواب –كما قاله بعض المحققين–: معناه أن العقل إذا نسبه تعالى إلى الوجود الخارجي حصل له معقول هو الوجوب والقدم، وإذا نسب زيداً إلى الوجود الخارجي حصل له معقول، هو الإمكان والحدوث؛ وإذا نسب اجتماع الضدين إلى الوجود الخارجي حصل له معقول هو الامتناع"[1].

النسبة بين أحكام العقل وأحكام الوجود

أولاً: الواجب عقلاً أعم مطلقاً من واجب الوجود؛ كالبراهين والأحكام الهندسية والرياضية الثابتة في الذهن ونفسها دون الواقع الخارجي، ومنها عدمية الزوجية والأربعة.

ثانياً: الجائز عقلاً أعم مطلقاً من جائز الوجود؛ لاشتماله على بعض مستحيلات الوجود

---

(1)بصائر أزهرية على الهبة والعطا، في شرح العقيدة الوسطى للإمام السرقسطي ص٧١.

كوجود الكلي -في نفس الأمر- في الخارج، وكالثبوت في الكتابة والبنان في الأعيان بالرغم من كونها جائزة عقلاً.

ثالثاً: المستحيل عقلاً أخص مطلقاً من مستحيل الوجود فهو أعم مطلقاً؛ لاشتماله على المستحيل عقلاً وبعض الجائز عقلاً كوقوع الشركة في الكلي وكالثبوت في اللسان والبنان.

رابعاً: بين المستحيل الوجود والجائز عقلاً عموم وخصوص وجهي.

فجهة (نسبة) حكم العقل المحض للثبوت مع قطع النظر عن الخارج أعم مطلقاً من الأحكام الوجودية جهة (نسبة) حكم العقل للثبوت بالإضافة للواقع الخارجي.

" الوجوب والإمكان والامتناع اعتبارات عقلية وليست من قبيل الجوهر ولا من قبيل العرض.

الفرع السادس: الحكم المجعول (العرضي)

هو إثبات أمر أو نفيه -أمر لأمر- بتوقف على تكرار أو وضع واضع (إرادة الجاعل).

أقسامه على سبيل المثال لا الحصر:

أولاً: الحكم الشرعي

هو إثبات أمر أو نفيه استنادا إلى الشرع بحيث لا يُعلما إلا منه؛ كقولنا في الإثبات: الصلوات الخمس واجبة، وكقولنا في النفي: صيام يوم عاشوراء ليس بواجب.

وعلى ذلك جاز عقلاً النسخ لكون الاحكام الشرعية عرضية مجعولة وسمعية لا تُعلم إلا بسماع التوقيف من الشارع سبحانه وتعالى من النبي المعصوم صلى الله عليه وسلم.

أقسامه

١-ضروري شرعي: كحكنا بأن الصلاة واجبة والزنا حرام، نظري شرعي: كحكمنا بان اقتضاء الطعام من ثمن الطعام لايجوز.

٢-باعتبار الثواب والعقاب الشرعي؛ الإيجاب والندب والتحريم والكراهة والإباحة.

ثانياً: الحكم العادي

هو إثبات أمر أو نفيه اعتماداً على التكرار والتجربة.

أو إثبات الربط بين أمر وأمر وجوداً أو عدماً، بواسطة التكرر، مع صحة التخلف وعدم تأثير أحدهما في الآخر البتة.

كقولنا في الإثبات: شراب السكنجبين مسكن للصفراء، وكقولنا في النفي: الفطير من الخبز ليس بسريع الانهضام.

أقسامه

١-عادي ضروري: كحكنا بأن النار محرقة وأن الثوب ساتر ونحو ذلك، عادي نظري: ما تقدم من مثال السكنجبين والخبز الفطير، وأكثر أحكام أهل الطب عادية ونظرية.

٢-أنواع الربط العادي:

أ-ربط وجود بوجود، كربط وجود الشبع بوجود الأكل.

ب-ربط عدم بعدم، كربط عدم الشبع بعدم الأكل.

ج-ربط وجود بعدم، كربط وجود الجوع بعدم الأكل.

د-ربط عدم بوجود، كربط عدم الجوع بوجود الأكل.

الفصل الرابع: المعية والتقدم الذاتي والعرضي

المعية والتقدم والتأخر فرع عن قاعدة التلازم وأصليها وقاعدة الذاتي والعرضي، وهما أخص مطلقاً من الإضافة، سوف نذكر بعضاً مما ذكرنا في المستوى الأول[1] ونضيف بإذن الله تعالى.

الفرع السابع: التقدم والتأخر

نقلنا في المستوى الأول ما ذكره السيد الشريف في شرح المواقف:

التقدم والتأخر: هما أمران اعتباريان يعتبرهما العقل إذا قاس ذات المتقدم إلى ذات المتأخر، فيكون المجموع المركب منهما ومن مجموعهما أيضاً اعتبارياً.

ويمكن أن نقول أن المتقدم (الشرط الترتيبي): هو ما يلزم من انتفائه انتفاء المتأخر، ولا يلزم من ثبوته ثبوت ولا انتفاء المتأخر، لذاته أو لغيره (إرادة الجاعل).

المتأخر: هو ما يلزم من ثبوته ثبوت المتقدم، ولا يلزم من انتفائه ثبوت ولا انتفاء المتقدم، لذاته أو لغيره (إرادة الجاعل).

أقسامه

أولاً: التقدم والتأخر الذاتي

هو ما يلزم من انتفاء المتقدم انتفاء المتأخر، ولا يلزم من ثبوت المتقدم ثبوت ولا انتفاء المتأخر، لذاته، وأقسامه هي:

١-التقدم بالذات بلا مرتبة (بلا ترتيب): كتقدم صفات الباري القديمة؛ العلم على الإرادة، وكتقدم الإرادة على القدرة.

([1])علم النظر الكلامي، المستوى الأول، من ص٩٩إلى ص١٠٢.

٢-التقدم بالذات بمرتبة (بترتيب): كتقدم الواحد على الاثنين في سلسلة الأعداد، وكتقدم الباري على العالم، وكتقدم العلم البديهي الحادث على العلم النظري، وكتقدم الأب على الأبن، وكتقدم الجزء على كله المجموعي، كتقدم السبب العقلي غير المجعول على المسبب أو الشرط العقلي غير المجعول أو على المشروط.

ثانياً: التقدم والتأخر العرضي (المجعول)

هو ما يلزم من انتفاء المتقدم انتفاء المتأخر، ولا يلزم من ثبوت المتقدم ثبوت ولا انتفاء المتأخر بجعل الجاعل، وهو يشمل كل تقدم مجعول ونذكر على سبيل المثال لا الحصر:

١-التقدم بالتركيب (بالجزء): كون مكان (موضع) أحدهما أقرب إلى مكان (موضع) مصدر الحركة من مكان (موضع) الآخر، كتقدم حركة الأصبع على الخاتم، وكتقدم حركة اليد على المفتاح، وكتقدم حركة القدم على حركة الجسم وغيرها.

وذلك لأنهما جزئين في مركب وأحدهما متصل به أصلي لنفس الجسم والآخر متصل من خلاله وقد يكون جزء صناعي كالمفتاح والخاتم، وقد يكون جزء أصلي كالقدم.

وعلى التحقيق أنه تقدم بالوضع أو بالموضع؛ لكون مكان (موضع) أحدهما أقرب إلى مكان (موضع) مصدر الحركة من مكان (موضع) الآخر، وهو مجعول بقدرة الباري الفاعل المختار سبحانه وتعالى.

٢-التقدم بالمكان: وهو كون مكان (موضع) أحدهما أقرب إلى مكان (موضع) اتجاه الحركة من مكان (موضع) الآخر.

والفرق بين التقدم بالجزء وبالمكان، هو الاتصال (الالتقاء) بين المتقدم والمتأخر في الأول، والانفصال في الثاني.

٣-التقدم بالزمان: كتقدم موسى على عيسى عليهما الصلاة والسلام.

٤-التقدم بالشرف: وهو إما شرعي أو عرفي.

٥-التقدم الاعتباري: كتقدم العلم بالدليل على العلم بالمدلول عند المستدل، وكتقدم يوم على يوم، وأما الليل والنهار الوجوديان فمخلوقان لله فالأيام مخلوقة لله عز وجل، وتقدم عادي.

٦-التقدم بالوضع اللفظي: كتقدم الموصوف على الصفة في لغة العرب خلافاً لبعض لغات العجم.

٧-التقدم بالعادة؛ السبب العرضي المجعول أو الشرط العرضي أو المانع العرضي أو الدليل العرضي.

الفرع الثامن: المعية

هي مجامعة حصول أمر لحصول أمر آخر، لذاتهما أو لغيرهما (جعل الجاعل).

أقسامها

١-ذاتية عقلية: هي مجامعة حصول أمر لحصول أمر آخر، لذاتهما.

٢-عرضية مجعولة: مجامعة حصول أمر لحصول أمر آخر، بجعل الجاعل.

وعلى سبيل المثال لا الحصر هي:

مكانية متصلة (التركيبية -الجزئية)، مكانية منفصلة، زمانية، شرفية؛ شرعية أو عرفية، اعتبارية، وضعية لفظية، عادية وغيرها.

تنبيه:

مباحث القدم والأولية والأولوية ليست من هذا المبحث في علم النظر الكلامي؛ لذلك لم نبحثها في هذا المستوى، خلافاً للمستوى الأول.

الفصل الخامس: الدلالة الذاتية والعرضية

هذا الفرع مبني على قاعدة التلازم وأصليها، وقاعدة الذاتي والعرضي وأصليها، وسوف نذكر بعض ما ذكرناه في المستوى الأول[١] ونضيف بإذن الله تعالى.

أعلم أن البديهة لا يوجد بها دلالة كما ذكرنا عن الإمام البغدادي في المستوى الأول: كل ما ادرك بالحواس أو البدائه فلا مدخل للنظر في تصحيحه، وإنما يدرك بالنظر ما غاب عن الحس والضرورة، وذكر الإمام أن الدلالة: ما يتوسل به إلى معرفة ما لا يدرك بالحس والضرورة.

الفرع التاسع: الدلالة الذاتية

الدلالة: كون العلم بأمر مُقتضياً العلم بأمر آخر بالنظر العقلي المحض.

ذكر علماؤنا أن الدلالة هي الملازمة، والدليل هو الملزوم، والمدلول هو اللازم.

وقولنا: العلم، لتقدم العلم بالدليل على العلم بالمدلول، بالرغم من تقدم المدلول على الدليل في نفس الأمر وليس باعتبار حصول العلم في العلم.

وقولنا: لذاته؛ لقول علماؤنا رضي الله عنهم كما ذكرنا في المستوى الأول: الأدلة العقلية تتعلق بمدلولاتها لأنفسها.

وأيضاً إليك كلام مولانا الباقلاني رضي الله عنه نكرره في هذا المستوى أيضاً:

أن الأدلة على ضربين: فضرب منها عقلي والضرب الثاني وضعي.

فأما ما يدل بقضية العقل و وجه هو في العقل حاصل عليه، فنحو دلالة حدوث الفعل على فاعله وكونه قادراً عليه، ودلالة كونه محكماً على كونه قاصداً عالماً وأمثال ذلك، وذلك

---

(١)علم النظر الكلامي، المستوى الأول، من ص٩٠إلى ص٩٣.

واجب لازم لا ينقلب ولا يتغير ولا يحتاج في كونه دليلا إلى مواطأة وتوقيف.

فأما ما يدل بطريق المواضعة على دلالته، فنحو دلالات الألفاظ و الرموز والإشارات والكتابة والعقود وأمثال ذلك مما يدل بعد مواضعة أهله على دلالة ولولا مواضعتهم لما دل.

تنبيه:

١-الدليل هو الأخص مطلقاً والمدلول هو الأعم مطلقاً، لذاته أو لجعل الجاعل كما علمت من قبل اللزوم الجعلي.

٢-الدلالة المبحوثة هنا في علم النظر أعم مطلقاً من الدلالة المنطقية الوضعية اللفظية المجعولة؛ لاشتمالها على الذاتية والعرضية.

٣-المُلازمة عندنا أعم مطلقاً من الدلالة لشمولها الدليل والمانع والشرط والسبب، خلافاً للمشهور بين العلماء؛ وسوف تعرف سبب ذلك لاحقاً في مبحثي الإلزام و السبر والتقسيم.

الفرع العاشر: الدلالة العرضية (المجعولة)

الدلالة العرضية: هي كون العلم بأمر مُقتضياً العلم بأمر آخر، بالنظر في الاقتضاء المجعول بجعل الجاعل.

كالدلالة؛ العادية والعرفية والشرعية والوضعية اللفظية وغيرها.

أقسام الدلالة

أولاً: الدليل والمدلول والتعلق بينهما؛

تنقسم إلى دليل ومدلول وجهة دلالة الدليل على المدلول أي تعلقهما، وهذا التعلق له وجهان، وجه يربط الدليل و وجه يربط المدلول، فالدلالة نفس التعلق لا وجه واحد منهما، فإن كنت تعترض على أن التعلق له وجهين؛ فأعلم أن برهان إثبات هذين الوجهين هما

كون الدليل أخص و كون المدلول أعم.

خلافاً للقضية المنطقية مكونة من محكوم به، ومحكوم عليه، ونسبة خبرية تامة (لفظية)، ونسبة نفس أمرية بينهما أي النسبة الحكمية وهي الحكم، وهذا في حال عدم الرابطة، وعدم اعتبار المادة وعدم اعتبار الجهة؛ ولو اعتبروا فهي مكونة من سبعة أقسام.

الدليل(١)

حده

كنا قد نقلنا في المستوى الأول عن الإمام البغدادي قوله:

اختلفوا في معنى الدليل: فقال أبو الحسن الأشعري: إنه فاعل الدلالة ومظهرها،.. وقالت عامة الفقهاء وأكثر المتكلمين: إن الدليل هو الدلالة وهي ما يتوسل به إلى معرفة ما لا يدرك بالحس ولا بالضرورة، ولهذا كان الفاعل دليل على فاعله.

وذكرنا في المستوى الأول عن الإمام الباقلاني:

فإن قال قائل: فما معنى الدليل عندكم؟ قيل له هو المرشد إلى معرفة الغائب عن الحواس وما لا يُعرف باضطرار. وهو الذي ينصب من الأمارات ويورد من الإيماء والإشارات، مما يمكن التوصل به إلى معرفة ما غاب عن الضرورة والحس... وهذا الدليل الذي وصفنا حاله، هو الدلالة، وهو المستدل به وهو الحجة.

ويقول القاضي الباقلاني أيضاً عن الدليل:

الدليل إنه كل امر صح ان يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لا يُعلم باضطرار، وسواء كان موجوداً أو معدوماً او قديماً أو حادثاً، أو مما قصد فاعله إن كان مفعولاً إلى الاستدلال به على ما هو دليل عليه، او لم يقصد ذلك، لأننا قد نستدل بعدم ظهور الآيات

---

(١)علم النظر الكلامي، المستوى الأول، من ص١١٨،إلى ص١٢٤.

على مُدعي الرسالة على العلم بكذبه، ونستدل بعدم ادلة العقل والسمع على إثبات الحكم الشرعي على براءة الذمة منه.

وعلى ذلك فحد الدليل من جهة المدلول؛ أنه يلزم من ثبوته الثبوت ولا يلزم من انتفائه الانتفاء، وأما حد الدليل من جهة الدلالة؛ أنه أصل الدلالة ومُظهرها، واما حد الدليل في نفسه؛ هو كل أمر صح أن يُتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لا يُعلم بالضرورة (الحسية والعقلية)، كما ذكر القاضي الباقلاني رضي الله عنه.

بناء الدليل(كيفية الاستدلال- مسلك البناء)

قد نقلنا عن الإمام البغدادي في المستوى الأول:

إن الاستدلال في العلوم العقلية أما أن يكون مبنياً على المعلوم بالبديهة، أو على المعلوم من جهة الحواس، أو المعلوم بالتواتر، او من طريق الاستدلال والنظر، وقد جرت العادة بتسمية العلوم البديهية والحسية ضرورية.

وأيضاً قوله: تفسير آلات العلوم النظرية، فقلنا أصل الآلات في علم الكلام شيئان هما البرهان والإلزام، والبرهان نوعان ضروري واستدلالي، والضروري ضربان حس وبديهة، والاستدلال إنما يصح بالرد إلى الحس والبديهة، و وجوه الإلزام كثرة.

وأيضاً نقلنا قوله في مبحث أصول وفروع العلم المدون: و رتبوا أصولها على مقدمات: منها ما أدرك بالبديهة، ومنها ما أدرك بالحواس، ومنها ما بني على ما أدرك بالضرورة من حس أو بديهة، و رتبوا بعدها نتائج تلك الأصول على اختلاف وجوه البناء عليها.

تكافؤ الأدلة وترجيحها

قد نقلنا عن الإمام الجويني في المستوى الأول:

أنهم قدموا الأقرب إلى المحسوسات والمشاهدات على الأبعد منها، والأقرب إلى

الضروريات على الأقصى منها.

فطريقة المتكلمين في الاستدلال هي تقديم الأقرب إلى الضروريات على الأبعد منها، والجلي على الخفي، والقطعي على الظني، والظن الغالب على ما دونه بما فيها الجهل بنوعيه والمكابرة والمعاندة.

تقدم الدليل على المدلول

العلم بالدليل متقدم على العلم بالمدلول، بالرغم من تقدم المدلول على الدليل في نفس الأمر وليس باعتبار حصول العلم في العالم.

الدليل من جهة كونه دليلاً لا يتقدم على الدلالة، بل هي معه من حيث كونه دليلاً وليست بعده، وأما المدلول فهو مع الدلالة من حيث كونها دلالة ومن حيث كونه مدلولاً وليس مع الدليل لكون الدلالة لها جهتان، وجهة الدليل مُتقدمة على جهة المدلول، فالدلالة مع الدليل من جهته ومُتأخرة عنه من جهة المدلول (جهة الدلالة الثانية)،واما في نفس الأمر فالمدلول متقدم على الدليل، وجهة الدلالة المُتعلقة بالمدلول، مُتأخرة عن الدليل وهي معه؛ لكون الدليل قد يكون معدوماً والمدلول ثابتاً في نفسه.

أحكام الدليل

سوف ننقلها عن المستوى الأول عن الإمامي الباقلاني والبغدادي مع بعض التصرف:

١-يجب لا محالة اطراد الدليل وجريانه كيف تصرفت حاله في قضيته عقلاً أو تواطئاً، لأنه إن لم يجر فسد وانتقض، ولو صح وجوده أو وجود مثله غير داله على ثبوت العقل أو التواضع عليه لفسدت قضية نصبه وانتقض طريق المواضعة على دلالته.

تنبيه: لو انتفى الجعل لا نتفت دلالة الدليل المجعولة، فينتفي الدليل المجعول.

٢-من حق الدليل التعلق بمدلوله، والعلم المتعلق بمعلومه، والخبر الصدق المتعلق بمخبره

أن يكون جميعه تابعاً لحصول المدلول والمخبر عنه والمعلوم ولا يجعل شيء من ذلك علة وسبباً لحصول المدلول على ما هو عليه.

تنبيه: العلم بالدليل حاصل في نفس العالم بخلق الله سبحانه وتعالى.

٣-حصول الدليل بالوجه الذي لحصوله عليه صار دليلاً ومُتعلقاً بمدلوله غير ظان ولا متوهم لذلك.

تنبيه: الدلالة الظنية تُسمى أمارة، ودليلها يُسمى علامة، ومدلولها يُسمى المُعلَم أي مُعلَم بهذه العلامة والله أعلم.

٤- ليس من شرط الدليل أن يكون من غير جنس مدلوله، لكنه قطعاً غير المدلول.

٥-من شرط الدليل المجعول أن يكون الواضع له قاصداً إلى أن يجعله دليلاً على مدلوله.

٦-كل دليل دل على صحة شيء فهو دليل على فساد ضده؛ لو كان قطعياً.

تنبيه: لابد أن يكون المدلول منحصراً؛ ليلزم من ثبوته فساد ضده وضد دليله.

٧-ليس من شرط الدليل أن يكون موجوداً في الخارج بل يكفي الثبوت في نفسه.

٨-أن يكون بناؤه كالتالي؛ تقديم الأقرب إلى الضروريات على الأبعد منها، والجلي على الخفي، والقطعي على الظني، والظن الغالب -الامارة- على ما دونه بما فيها الجهل بنوعيه والمكابرة والمعاندة، سواء كان عقلي أو دليل جعلي.

٩-لا ينعكس؛ كما قال الإمام الجويني في البرهان[1]:

"الأدلة العقلية إذا اقتضت في ثبوتها مدلولاتها لم يقتض انتفاؤها انتفاء مدلولاتها، كالفعل إذا دل على الفاعل، لم يدل عدمه على عدم الفاعل، والإحكام إذا دل على علم المحكم لم يدل التثبج على الجهل. وكذلك الامارات في سبيل الظنون إذا دلت على ثبوت أمر لم يدل

---

(1)البرهان في أصول الفقه، ص٨٤٣.

انتفاؤها على انتفائه".

ومعنى كلام الإمام أن عدم الدليل ليس دليلاً من وجهين:

الأول: عدم العلم ليس دليل على جهل قائم بجاهل، أو عدم الإرادة ليس دليل على إكراه قائم بمُكره أو قائم بجماد، وعدم القدرة ليس دليل على عجز قائم بعاجز أو قائم بجماد؛ لأن النفي قد يكون نفياً محض دون القيام بمحل، فلا يصح الاستدلال.

الثاني: أن عدم الدليل لا يلزم منه عدم المدلول وثبوت ضده اللهم إلا لوثبت الاستحالة العقلية لخلو المحل عن المدلول وضده معاً.

تنبيه:

هناك فرق بين الاستدلال بعدم الدليل والاستدلال باستصحاب الأصل، فكل دعوى نظرية بلا دليل يجب نفيها نفياً أصلياً وليس النفي كدعوى نظرية؛ لافتقار العلم النظري في نفسه لدليل واستحالة ثبوته بلا دليل كالضروري، فالضدين لا يجتمعان.

وهذا معنى كلام الإمام الباقلاني الذي ذكرناه في مبحث الدليل في هذا الفرع:

أو مما قصد فاعله إن كان مفعولاً إلى الاستدلال به على ما هو دليل عليه، او لم يقصد ذلك، لأننا قد نستدل بعدم ظهور الآيات على مُدعي الرسالة على العلم بكذبه، ونستدل بعدم ادلة العقل والسمع على إثبات الحكم الشرعي على براءة الذمة منه.

صفة الناظر (المُستدِل)

كنا قد ذكرناها ذلك في مبحث العلم النظري وسوف نكررها لشدة اهميته؛ وقد ذكرها الإمام عبد القاهر البغدادي في عيار النظر[١] شروط الناظر في المعقولات والشرعيات، والفرق بينه وبين من لا يصح منه النظر والذي يعنينا هنا هو صفة الناظر في المعقولات

---

(١) منقول بتصرف، عيار النظر في علم الجدل، من ص١٨٠ إلى ص١٨٤.

فقط:

أولاً: أن يكون عالماً بالضروريات الحسية والبديهية، فإن لم يحصل له ذلك لم يمكنه رد الغائب إلى المحسوس أو إلى المعلوم بالبديهة.

ثانياً: كونه عالماً بوجود الدليل على الشيء الذي يريد الاستدلال به عليه.

ثالثاً: كونه عالماً بوجه تعلق الدليل بالمدلول حتى يصح الاستدلال به عليه.

رابعاً: أن يكون مجرباً لدليله في جميع ما يوجد فيه، فإن انتقاضه عليه يمنعه من الاستدلال به.

خامساً: يجب ألا يكون معتقداً لما لا يصح له، مع اعتقاده العلم بمدلول دليله.

ومراد الإمام؛ حتى لا يقع في التناقض كالمعتزلة كما ذكر الإمام ينفون عن الله عز وجل وقع بعض الأفعال منه ويأتون بأدلة ثم يهمونها جميعاً في برهان التمانع بإثبات عجز أحد الإلهين.. وهم قد أثبتوا من قبل استحالة خلق (عجز) بعض الأفعال من الله، وان الشر من غيره، وهناك تناقض آخر لم يذكره الإمام وهو أن الأصل في الحياة بلاء وامتحان بالخير والشر، فلا محال في خلق الله عن وجل للشر والضرر امتحاناً لعباده.

ثانياً: جلية وخفية؛

الدلالة الجلية(الاستنتاج): هي التي يكون تعلق المقدمة بالنتيجة بديهي من الوجهين أو من أحدهما.

ومعنى ذلك أن تكون دلالتهما أو دلالة إحداهما على الأخرى بديهية أي دلالة ضرورية، سواء كانت البداهة من وجهي تعلق المقدمة والنتيجة أو وجه تعلق المقدمة أو وجه تعلق النتيجة.

وهي إما أن تكون المقدمة والنتيجة بديهيتين، وإما أن تكون المقدمة بديهية والنتيجة، وإما

أن تكون المقدمة نظرية، والنتيجة بديهية.

الدلالة الخفية: هي التي يكون تعلق المقدمة بالنتيجة نظرياً مع قطع النظر عن اليقين أو الظن.

أي تكون المقدمة نظرية ونتيجتها نظرية، بعدد من مراتب النظر، وبغض النظر عن القطع أو الظن في الدلالة أي كونها دلالة او أمارة.

تكون المقدمة والنتيجة نظريتان، ويكون هذا الاستدلال لزوم غير بين عند المناطقة وعندنا هو اللزوم النظري أي اقتضاء بينهما بعد أكثر من مرتبة من النظر؛

مثال: الحوادث لها أول .. مقدمة نظرية

إذن القديم لا يُعدم.. نتيجة نظرية حاصلة بعد عدد من مراتب النظر؛ لأنه ليس له أول، فلا تقوم به الحوادث -لأن لها أول- وبالتالي لا يطرأ عليه عدم.

مثال: العرض لا ينتقل.. مقدمة نظرية،

إذن لا خالق لأفعال العباد إلا الله وحده لا شريك له.. نتيجة نظرية حاصلة بعد عدد من مراتب النظر؛ وهي بطلان القوة (القدرة) المودعة، لأن العرض لا يكمن؛ لكونه لا ينتقل.

تنبيه

الدلالة الجلية تنقسم إلى مُطردة وهي الاستنتاج، وإلى منعكسة وهي الإلزام؛ لكونه استدلال ببطلان المدلول على بطلان الدليل.

الباب الثالث: ثمار ميزان العقول

الفصل الأول: معايير الثمار

معيار انتقاء الثمرة:

١-التوقيف؛ من علمائنا المتكلمين السُنّة مع بعض التصرف فيه، حسب ما يقتضيه الأمر في نفسه.

٢-البناء؛ أن يكون مبنياً على الأصول والفروع ولا يستغن عنها أبداً.

٣-الخصوص؛ أن يكون أخص من الأصول والفروع، لكي يندرج تحتها ونكون ضابطة له.

معيار ترتيب الثمار:

١-القرب؛ هو الأقرب للبداهة من الثمار التي بعده.

٢-الاستغناء؛ عن الثمار التي بعده أي لا يُبنى عليها، ولا يستغني عن الأصول والفروع والثمار التي قبله.

٣-الملائمة لمسلك البناء؛ لكي تُبنى عليه الثمار التي بعده لابد أن يصح البناء عليه.

٤-العموم؛ أي يكون أعم من الثمار التي بعده، وهو أخص من الأصول والفروع والثمار التي قبله.

٥-الضبط؛ لكي تندرج تحته ويكون ضابطاً لها،

وعلى ذلك فالاستدلال يكون بالملزوم على اللازم، أي نصل للازم بواسطة الملزوم؛ أما أن يكون الاستدلال بمساواة الملزوم للازم، وهو اللزوم المساوي أو العموم والخصوص المطلق، وتكون كلاهما أو إحداهما بديهية فهو ثمرة إنتاج المقدمات من

النتائج.

وأما ان يكون الاستدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم، فاللازم مساوي أو أعم مطلقاً من الملزوم، وهو الإلزام.

فإن لم يمكن الاستدلال على المجهول بالتلازم المساوي ولا بالأخص والأعم مطلقاً سواء بالثبوت أو بالانتفاء، فنستدل بأقسامه التي يستحيل ان تجتمع معاً في الصحة والفساد، وهو السبر والتقسيم.

والحد حاصلاً من السبر والتقسيم فهو مُتأخر عنه و أوصافه مُحتاجة إليه.

والقياس هو أخفى الثمار وأبعدها عن البديهة بالرغم من كونه الأقرب من جهة الانتزاع.

والتحقيق أن الاستدلال بالمتفق على المختلف لا يفيد جديداً بعد الأصول والفروع، خلافاً للإلزام والسبر والتقسيم والحد والقياس؛ فيستحيل الاستغناء عنها بالأصول والفروع، وأما الاستدلال بالمتفق عليه على المختلف فيه، فقد أضفناه مباحثه للدلالة، واستبعدناه كمبحث مُستقل فضلاً عن كونه ثمرة من ثمار ميزان العقول.

وأعلم أن الاستنتاج والإلزام؛ مباحث مشتركة بين علمي النظر والجدل وليسا مختصين بعلم النظر فقط كالسبر والتقسيم والحد والقياس.

الفصل الثاني: نقض يقينية القياس الصوري

أعلم ان هناك فرق بين المنطق في نفس الأمر والمنطق اليوناني؛ فالمنطق في نفس الأمر هو كل مسلك يُوصل الناظر لليقين، وأما المنطق اليوناني فهو الوصول لليقين –كما يزعم المناطقة– بمسلك الكليات الخمس والماهية الأرسطية في التصورات ومسلك القواعد الصورية والقضايا الحملية والشرطية وقواعدها وجهاتها وأحكامها في التصديقات.

وأعلم أننا لن نناقش إلا المنطق الذي يُدرس في الجامعات الإسلامية كالأزهر الشريف.

منهج النقض

لقد أقمنا منهجنا على دعاوى ثم مسالك تثبت من خلالها الدعاوى، فبراهين تؤكد صدق الدعاوى من خلال المسالك.

الدعاوى

١–الظنية؛ شروط القياس الصوري استقرائية ظنية ظن غالب وليست استنباطية ولا قطعية، وأن قسمة الضروب هي استقرائية على صورة العقلية وليست عقلية في نفسها.

٢–الاضطراب (العشوائية)؛ قواعد القياس وأساسه مضطربة والمناطقة عاجزون تماماً عن ضبطها كعلة مطردة ومنعكسة، وبالتالي فهناك بعض العشوائية وعدم المطابقة للقواعد في نفس الأمر وذلك لعدم كونها مطردة منعكسة أي ليست جامعة –لشروط قياس المساواة والفرق– وليست مانعة –لاضطراب الصورة والمادة– في نفس الأمر.

٣–المُقايسة (المقارنة)؛ لو قارنا قواعد اليقين الصوري بقواعد علم النظر الكلامي، فيستحيل عقلاً ان يستويان؛ لعدم ثبوت أي الاضطراب في قواعد علم النظر في نفس الأمر، خلافاً للمنطق الذي يطفح بالاضطرابات من كل فصل في تصوراته وتصديقاته.

٤–العرفية؛ بعض قواعد المنطق هي عرفية محضة وليست واجبة عقلاً في نفس الأمر،

وإنما هي محض تواطأ من القوم و وضع منهم، وتقليداً لأبيهم أرسطو ومن تبعه.

٥-الإفكية؛ بعض قواعد المنطق هي عرفية محضة وباطلة في نفس الأمر، وهي إفك أفتراه القوم وأعانوا بعضهم البعض عليه تعصباً لأبيهم أرسطو ومن تبعه.

٦-القصور العلمي في القياس الصوري؛ أي استحالة إثبات بعض المسائل النظرية (العقلية المحضة) بالبرهان الصوري، بالرغم من أن علم المنطق هو أساس إثبات مسائل النظرية العقلية المحضة، بل حتى بعض مباحث المنطق نفسه!

٧-التناقض؛ بعض شروط القياس متناقضة في نفس الأمر: كإنكار قياس الشخصيتين والجزئيتين بالرغم من الانتزاع و التمثيل والاستقراء، أو إنكار يقينيته بالرغم من يقينية انتزاع كلية الكلي من الأفراد، ويقينية المماثلة والاستقراء التام، وغيرها من التناقضات.

تنبيه:

١-محل النزاع لا يكون ميزاناً؛ للحكم فلا يكون المنطق خصماً وحكماً معاً في آن واحد بل الحاكم هو المطابقة في نفس الأمر او عدمها.

٢-ابن تيمية اعترف وليس بعد الاعتراف والإعلان بيان، بأن نقضه للمنطق ليس من عنده بل هو ينقل ويعرض ويشرح نقد الإمام الباقلاني والإمام الفخر الرازي وغيرهما من المتكلمين السُنّة، وينقل أيضاً عن النوبختي المتكلم الشيعي، ولذلك لم نذكر نقضه، ولم نلتفت إليه، كما أن المسلك الرابع والخامس والسادس هم العمدة في النقض، ولم يذكرهم ابن تيمية، والتحقيق أن أعظم نقض للمنطق هو علم النظر الكلامي نفسه؛ لأن المنطق كان يواجهه الفراغ في العقل المسلم؛ لكونه الوحيد في مجاله، فلا يوجد في العلوم العقلية الإسلامية علم مؤلف له قواعد وأصول وفروع وثمار -بالرغم من كون مسائل علم النظر مبثوثة في العلوم الأخرى- بديلة تماماً للمنطق الأرسطي، فكان المسلمون مضطرون إليه

بالرغم من اضطرابه، وأما الأوروبيون فقد تركوه وأهملوه دون نقضه، وشتان بين الترك والترك بعد النقض والهدم ولنبدأ على بركة الله تعالى، وبسمه الرحمن الرحيم.

المسلك الأول: الضروب المضطربة

برهان إبطال علية الشروط الصورية

إليك اعتراف المناطقة وليس بعد الاعتراف والإعلان بيان؛

يقول ابن سينا في الإشارات والتنبيهات عن الأشكال المنطقية[١]:

" لا ينتج شيء منها عن جزئيتين. وأما عن سالبتين ففيه نظر وسنشرح ذلك".

يقول ابن سينا في الشفاء[٢]: "ولا قياس من جزئيتين ولا من سالبتين".

تصريح المناطقة أنفسهم بذلك كما ذكرنا في المستوى الأول[٣]: أن الاختلاف موجب للعقم ونضيف إليه صدق الشواهد الآتية في نفس الأمر:

قولنا: لا شيء من الإنسان بحجر، لا شيء من الحجر بطائر

إذن لا شيء من الإنسان بطائر.

وقولنا: بعض العرب اشراف، بعض الأشراف مصريون

إذن بعض العرب مصريون.

إن المناطقة يقسمون ضروبهم لمنتجة ولعقيمة، وعندهم أن العقيمة هي المضطربة التي قد تصدق نتيجتها أو لا تصدق في نفس الأمر لأن العقم هو عدم الاستلزام، ولكن المشكلة

---

(١)الدكتور سليمان دنيا، الإشارات والتنبيهات لابن سينا مع شرح نصير الطوسي، القسم الأول، ص٣٨٦، دار المعارف، ط٣

(٢)تحقيق سعيد زايد، الشفاء المنطق٤–القياس لابن سينا، ص٢٩٥، وزارة الثقافة المصرية، المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٦٤م.

(٣)علم النظر الكلامي، المستوى الأول، ص١٢٥،١٢٦.

هي عجزهم عن ضبط المضطرب؛ بحيث يلزم من كون الضرب منتج الإنتاج المطابق في نفس الامر، ويلزم من كون الضرب عقيم استحالة انتاجه انتاجاً مطابقاً في نفس الامر. أي عدم العلية؛ فالعلة مطردة منعكسة فيلزم من ثبوتها الثبوت وانتفائها الانتفاء، فالشروط المنطقية الصحيحة ليست علية للإنتاج؛ فيجوز عقلاً الاضطراب عليها.

فإن قال المنطقي: العلة العقلية المحضة غير مجعولة بجعل الجاعل، وهي واجبة عقلاً للمعلول العقلي المحض، كقيام الأعراض بالمحل المتحيز؛ فيجب عقلاً من ثبوته ثبوت الحدوث، ويلزم من انتفائه الانتفاء.

قلنا: صدقت ولكن قواعدكم الصورية ليست علة؛ فلا يلزم من انتفاء شروط الإنتاج انتفاء الإنتاج في نفس الأمر!

وهذا هو **برهان إبطال علية الشروط الصورية؛** كإيجاب الصغرى وكلية الكبرى في الشكل الأول، فهي ليست علة، فيجوز عقلاً تخلفها بالرغم من برهانية مادة القياس.

وهذا المسلك يثبت؛ الجواز العقلي –دون الوقوع–لدعوى كونها استقرائية ظنية، وأن قسمة الضروب المنتجة والعقيمة هي قسمة استقرائية ظنية على صورة العقلية وليست عقلية في نفس الأمر؛ لعدم العلية بل إنها مجعولة بجعل المناطقة، و وجوب دعوى اضطراب قواعد المنطق، ولو قارنا هذه القواعد المضطربة بقواعد علم النظر المنضبطة، فيستحيل عقلاً أن يستويا، وصدق دعوى العرفية، لو ادعوا علية الشروط، فذلك إفك افتراه القوم.

المسلك الثاني: قياس المساواة

إليك اعتراف المناطقة وليس بعد الاعتراف والإعلان بيان؛

يقول ابن سينا في الإشارات عن القياس[١]:

---

(١)الإشارات والتنبيهات، القسم الأول، ص٣٧٠.

" هو قول مؤلف من أقوال، إذا سلم ما أورد فيه من القضايا، لزم عنه لذاته قولا آخر".

ثم يقول عن قياس المساواة في الإشارات[1]:

"إنه ربما عرف من أحكام المقدمات أشياء تسقط ويبنى القياس على صورة مخالفة للقياس مثل قولهم: (ج)مساو ل(ب)، (ب)مساو ل(أ)، فـ(ج) مساو ل(أ)

فقد أسقط منه أن مساو المساوي مساو."

ويقول ابن سينا في الشفاء[2]:

"أن تلك الموضوعات لا يحتاج في أن يلزم عنها ما يلزم إلى أن يقترن بها شيء يتم بذلك لزوم ما يلزم عنها سواء كان معقولاً او مصرحا به. فإنك إذا قلت: ج مساو ل ب، وب مساو ل د، ف ج مساو ل د. إنما يكون تم لك هذا بأن استشعرت أن ج مساو لمساوي د، و مساويات المساويات مساوية. فليس هذا الوجه قياساً على وجهه".

ويقول الإمام السنوسي رضي الله عنه في مختصره المنطقي[3]:

"وقولنا لذاتيهما معناه أن يكون اللزوم لذات تأليف التصديقين أي لا يكون بواسطة مقدمة أجنبية أي غير لازمة لإحدى المقدمتين لزوماً ضرورياً فيخرج على هذا القياس المساواة قياس المساواة كقولنا مثلا (أ) مساو(لب)و (ب)مساو(لج) فإنه يلزم هاتين المقدمتين (أ) مساو (لج) لكن لا لذات هذا التأليف وإلا لكان منتجاً بحسب صورته دائماً وليس كذلك بدليل انتقاضه في المباينة كقولنا الإنسان مباين للفرس والفرس مباين للناطق فلا يصح الإنسان مباين للناطق، ومنتقض أيضاً في النصفية ونحوها كقولك مثلاً الثلاثة نصف الستة

---

(1) الإشارات والتنبيهات، القسم الأول، ص٤٤٤.

(2) الشفاء، المنطق،٤-القياس، ص٥٩.

(3) شرح الإمام على مختصره المنطقي، ص٨٩.

والستة نصف الاثني عشر ولا يصح الثلاثة نصف الاثني عشر".

وكلامهم في المساواة باطل؛ لأن المساواة استثناء بالبديهة العقلية في نفس الأمر من الأمثلة الأخرى التي ذكروها في كتبهم، ولا يصح قياسها على ما ذكروه، وإليك البراهين:

البرهان الأول؛ مساو المساو مساو هي قاعدة بديهية وليست أجنبية، خلافاً لبقية القواعد التي ذكرها الإمام السنوسي وغيره من المناطقة، فدعوى انها أجنبية وليست بديهية هجمية تخطر بالبال ولا يمكن دفعها، إفك عظيم وجحود للضرورة العقلية.

فإن قال المنطقي: أجنبية ليس معناها نظرية بل لا تستلزمها نفس مقدمات القياس.

قلنا: إذا لم يكن العلم الذي ليس ببديهي (النظري) هو عين ما تصف به المقدمة الاجنبية، فما هي الاجنبية البديهية؟!

ولا يعنينا ما هي المقدمة الاجنبية، وإنما يعنينا جحود المناطقة الاستلزام الذاتي في قياس المساواة بدعوى انها أجنبية، فجحدوا مقدمة ضرورية!

فمحل النزاع ليس كونها اجنبية أو ليست اجنبية، بل كونها ضرورية أي بديهية هجمية وجحدوها تقليداً أعمى لأبيهم ارسطو، حتى لو كان هذا التقليد إنكاراً للبديهيات العقلية.

وإليك اعتراف ابن سينا في الشفاء بأن قيام الهندسة والحساب على قياس المساواة، وأنها مُقدمة ضرورية وليست نظرية ثم بتناقض وينكر بديهيتها في القياس الصوري!

"الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية... وإن زيد على المتساوية متساوية حصلت متساوية. وإن نقص من المتساوية متساوية بقيت متساوية"[1].

البرهان الثاني هو ضرورية الإنتاج؛ فلو قلنا أ=ب، وب=ج، إذن أ=ج

([1])تحقيق د/عبدالحميد صبره والأستاذ عبد الحميد لطفي مظهر، الشفاء لابن سينا، الفن الأول من جملة العلم الرياضي ، أصول الهندسة ص١٦، مكتبة آية الله العظمى، قم-إيران،ط٢٠١٢،٢م.

أو قولنا: ٣+٢=٥، ٤+١=٥ إذن ٣+٢=٤+١

أو قلنا ١+١=٢، ٢+٠=٢ إذن ١+١=٢+٠

فالإنتاج ضروري هجمي بالبديهة أي يستلزم الإنتاج لذاته بالبداهة دون الحاجة لقولنا: كل مساوي لمساو فهو مساوي، وهذه القاعدة هي أساس كل العلوم الرياضية والهندسية.

فهم لم يجحدوا بديهية هذه القاعدة فقط مع قطع النظر عن النتيجة، وإنما جحدوا بديهية النتيجة أيضاً، لكون الانتاج بديهي فالنتيجة تقع بمجرد الحصول في الذهن، بلا أدنى نظر بعد التفات الذهن ، فينتج النتيجة.

البرهان الثالث هو إلزامهم بافتقار قياسهم لقاعدة لازم اللازم لازم، وقالها بعضهم **لا زم الأعم لازم للأخص**، كما ذكر الإمام الملوي رضي الله عنه في شرحه الكبير على السلم: " وفرق بين توقف شيء على شيء وبين وجوده فيه، وإلا فالشكل الأول الذي هو أبين الأشكال وأقربها طبعاً مبني على مقدمة خارجية: وهي أن لازم اللازم لازم، ولكن لا يتوقف عليها؛ لمفهوميتها من المقدمات ضرورة"[1].

وكذلك الاعتراف في تعليق المظفر في منطقه في الحاشية: "ولازم اللازم لازم"[2].

وأيضاً هذا البيت من أشهر متن في علم المنطق وهو السُلم المنورق للإمام الأخضري:

٧٨- فَـــإِنَّ لاَزِمَ المُقَــدِّمَــــــــاتِ * بِحَسَــبِ المُقَــدِّمَــــــــاتِ آتِ**

فنقول للمناطقة: هل قولنا: كل إنسان حيوان، وكل حيوان جسم، إذن كل إنسان جسم مفتقر لمقدمة هي لازم اللازم لازم أو كما قالها بعضهم لازم الأعم (الجسمية للحيوان)

---

(١) حاتم بن يوسف المالكي، الشرح الكبير على السلم المنورق في علم المنطق للإمام الملوي الأزهري، ص٣٥٧،دار الضياء للنشر والتوزيع، الكويت.

(٢)محمد رضا المظفر، المنطق، ص١٩٠، دار التعارف للمطبوعات، ٢٠٠٦م.

لازم للأخص (الجسمية للإنسان)؟

فإن قال المنطقي: لا، فهو قياس منتج بالبديهة.

قلنا وكذلك قياس المساواة فقد اعترفت بأن الإنتاج البديهي لا يفتقر لمقدمة اجنبية لكي يستلزم الإنتاج لذاته.

وإن قال المنطقي: نعم، وهي مقدمة بديهية.

قلنا: وكذلك مساو المساو مساوي.

وإن قال المنطقي: سواء قال نعم أو لا، هي مقدمة نظرية.

قلنا: قاعدة مساو المساو مساوي بديهية، فقد منعت العلم البديهي الضروري الهجمي دون النظري، بالرغم من كونه أولى منه!

وهذا البرهان يثبت أن منعهم الاستلزام الذاتي للإنتاج في قياس المساواة باطل في نفس الأمر وهو إفك من القوم؛ لإصرارهم عليه وجحود البديهيات، وجحودهم أن المتساويات (المتماثلات) لها نفس الأحكام.

وهذا دليل قاطع على صدق دعوى تناقض المناطقة وتناقض بعض شروطهم، وصدق دعوى أن بعض قواعد المنطق إفك افتراه القوم، ودعوى كونه قصوراً للبرهان الصوري، وصدق دعوى استحالة تساوي علم النظر المنضبط بالمنطق الأرسطي المضطرب.

المسلك الثالث: اضطراب المادة بالرغم من برهانيتها

برهان إبطال علية شروط المادة

يقول ابن سينا في الشفاء[1]:

"قد يمكن ان تكون نتيجة صادقة من مقدمات كاذبة".

---

(1)الشفاء، المنطق، ٤-القياس،ص٤٩٩.

كما ذكرنا في المستوى الأول[1] أنه: لا يلزم من كذب المقدمات كذب النتيجة ولا صدقها. أي انتفاء العلية واضطراب المادة كحال الصورة وانها ليست جامعة مانعة حاصرة لشروط الانتاج، وهذا هو **برهان اضطراب المادة.**

فحتى مواد برهانهم اليقينية، لم تمنع الاضطراب وعدم العلية في المادة، فالمقدمات السفسطائية قد تنتج نتيجة برهانية!

كقولنا: كل إنسان حمار، كل حمار ناطق إذن كل إنسان ناطق.

وسوف تعلم في المسلك التالي –الفرق– بإذن الله تعالى أنه لا يلزم من صدق المقدمات صدق النتائج ولا كذبها، فالمادة مضطربة أشد الاضطراب والعشوائية، وهذا تقصير علمي من المناطقة وهو عجزهم عن ضبط شروط يقينية مادة المقدمات في القياس لتكون علية في نفس الأمر أي مطردة منعكسة في نفس الأمر مع يقينية النتيجة، وبالتالي هي استقرائية ظنية وليست استنباطية كما يدعي القوم، ويثبت انها عرفية أي تقليد لأبيهم أرسطو، وان قواعد صناعة المنطق لا تستوي قطعاً بقواعد علم النظر؛ فليس فيه هذا الاضطراب، وأن المتكلمين هم أهل المعقول حقاً وصنعتهم هي اليقينية دون المنطق.

المسلك الرابع: الفرق (المسلك العمدة)

إليك اعتراف المناطقة وليس بعد الاعتراف والإعلان بيان؛

يقول ابن سينا في الإشارات والتنبيهات[2]:

"ليس الإنسان إلا الناطق فيفهم منه أحد معنين:

أحدهما: أنه ليس معنى الإنسان إلا معنى الناطق وليست تقتضي الإنسانية معنى آخر.

---

(1)علم النظر الكلامي، المستوى الأول، ص١٢٨،١٢٩.

(2) الإشارات والتنبيهات، القسم الأول،ص٢٥٦.

والثاني: أنه ليس يوجد إنسان غير ناطق، بل كل إنسان ناطق".

الشاهد الثاني: هو إجماع المناطقة جميعاً على أن الناطقية فصل للإنسان وإنها ذاتية لماهية الإنسان؛ لأن الفصل ذاتي للماهية، ولا يخالفهم إلا من خالف المنطق الأرسطي.

وسوف نورد براهين تكون يقينية المادة ومطابقة لجميع الشروط الصورية وتكون على الشكل الأول، فتكون المقدمة الصغرى موجبة والمقدمة الكبرى كلية، لنثبت ظنية شروط الأشكال في القياس الصوري، وانها في أحسن الأحوال ظنية ظن غالب؛ لاضطرابها فهي تُصيب في أغلب المسائل لا جميعها.

البرهان الأول -وهو أضعفها- شاهد منطقي وهو برهان مفهوم الإله

الإله كلي، كل كلي مُشترك، إذن الإله مُشترك.

ومعنى الكلي هنا الفرضي أي هو الذي يُتصور وقوع الشركة فيه، ومعنى المشترك هنا الكلي النفس أمري أي هو الذي تقع الشركة (الاشتراك) بين أفراده فيه في نفس الأمر.

وهذه النتيجة مستحيلة عقلاً بالنظر، ومفهوم الإله فرق (استثناء) من الكليات المنطقية (الفرضية) فإن قال المناطقة الإله ليس بكلي، قلنا الكلي المنطقي هو الكلي الفرضي، فالإله كلي عندكم.

وإن قال ليس كل كلي مشترك، يكون مُنكراً لكل الكليات في نفس الأمر اللهم إلا الإله، فلا مناص من أمرين لا ثالث لهما؛ فإما يُنكر هذه المُقدمات فيهدم بعض قسم التصورات المنطقية ليُنقذ قسم التصديقات المنطقية، أو أن يُنقذ قسم التصورات ويهدم قسم التصديقات و أيضاً يخالف نفس الأمر، لأن هذه المُقدمات يقينية عندهم من حيث المادة والصورة وعلى صورة الشكل الأول ومع ذلك فالنتيجة باطلة في نفس الأمر وعندهم أيضاً.

البرهان الثاني وهو شاهد عادي من مشاهدة المحسوسات وهو برهان الخفاش:

كل خفاش يطير، وكل ما يطير يبيض، إذن الخفاش يبيض.

وهذا باطل في نفس الأمر، فهو فرق (استثناء)؛ فلو قال المنطقي: ليس كل خفاش يطير أو قال ليس كل ما يطير يبيض، فقد انكر الشهود والعيان الحسي و وقع في السفسطة، فحتى الحشرات التي تطير تبيض بالرغم من كونها ليست طيوراً.

البرهان الثالث وهو شاهد شرعي(فقهي) وهو برهان المُخدر الطبي:

البنج –أو أي مخدر طبي– مُسكر، كل مُسكر حرام، إذن فالبنج –أي مُخدر طبي– حرام.

وهذا باطل في نفس الأمر، فهو فرق(استثناء) للأغراض الطبية، ولو أنكر المنطقي إحدى المقدمتين، فهو مُنكر للشهود والعيان الحسي أو للشرعيات المعلومة من الدين بالضرورة.

ولا اعتراض علي هذا الشاهد في نفس الأمر من المناطقة؛ بأخذ ما ليس بعلة علة.

البرهان الرابع وهو شاهد الحد المنطقي الأرسطي:

كل ممكن له ماهية، كل ما له ماهية له حد أرسطي، إذن كل ممكن له حد أرسطي، ثم نقول –و يمكن ذكر الشاهد التالي مباشرة دون الأول– بعد ذلك:

كل المحسوسات ممكنة، كل ممكن له حد أرسطي، إذن كل المحسوسات لها حد أرسطي.

وهو باطل منطقياً عند جميع المناطقة الأرسطيين، لأن المحسوسات فرق (استثناء).

والمنطقي هنا امام أمرين لا ثالث لهما، فإما يُنكر هذه المُقدمات فيهدم قسم التصورات المنطقية ليُنقذ قسم التصديقات المنطقية أو أن يُنقذ قسم التصورات ويهدم قسم التصديقات وأيضاً يُخالف نفس الأمر، لأن هذه المُقدمات يقينية عندهم من حيث المادة والصورة وعلى صورة الشكل الأول ومع ذلك فالنتيجة باطلة في نفس الأمر وعندهم أيضاً.

ولا اعتراض من المناطقة علي هذا الشاهد بأخذ ما ليس بعلة علة أو أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات، لأن الإمكان عقلاً و وجوداً ذاتي للمحسوسات الممكنات (جائزات عقلاً و

وجوداً).

البرهان الخامس البرهان العمدة وهو شاهد منطقي أرسطي وهو برهان الأبله أو المجنون الناطق عند المناطقة المقصود به المُفكر وليس المتكلم الذي ليس بأخرس، وحتى لو ذلك فالبرهان جاري فيه أيضاً بواسطة الأخرس بالرغم من توضيحنا مقصودهم (المفكر).

والأبله هو الإنسان المُبتلى بالتخلف الشديد في قدراته العقلية، وقلنا الشديد، لأن التخلف العقلي درجات والمقصود في هذا البرهان هو أشدها، مع قطع النظر عن المعنى اللغوي، ويمكن ابداله بالمجنون؛ لزوال العقل والفكر عنه دون زوال الإنسانية عنه:

الأبله إنسان، كل إنسان ناطق، إذن الأبله ناطق.

وهذا باطل في نفس الأمر لأنه فرق(استثناء)، وهذا البرهان هو سيد البراهين من وجوه:

أولها: يثبت ظنية القياس؛ لكون المقدمتين ثابتتان في نفس الأمر ولو انكر المناطقة الأولى لزم انكار الحس والشهود والعيان و وقوعوا في السفسطة، ولو أنكروا الثانية فقد انكروا الحس والشهود والعيان وانكروا أيضاً ذاتياتهم المزعومة.

ثانيها: لا اعتراض منهم على هذا الشاهد فلا يقولوا : لقد اخذت ما بالعرض مكان ما بالذات؛ لكون الناطقية ذاتية للإنسانية وهي الفصل الذاتي لماهية الإنسانية المنطقية.

ثالثها: هذا البرهان يهدم قسم التصديقات والتصورات معاً، فلا يستطيع المنطقي إنقاذ قسم التصديقات أو قسم التصورات.

رابعاً: أمام المنطقي أمرين (احتمالين) عقليين لا ثالث لهما؛

الأول: إضافة هذا الشرط الآخر ليقينية القياس مع برهانية المادة وإيجاب الصغرى وكلية الكبرى في الشكل الأول مثلاً؛ وهو عدم الفرق (الاستثناء) لأنه ثبوته مانع لثبوت النتيجة، وهذا اعتراف وتصريح بكون شروطهم استقرائية ظنية وليست استنباطية ولا قطعية كما

يزعمون، وأن علم المنطق استقرائي (استقصائي) وليس استنباطي وأن قسمتهم للضروب استقرائية ظنية في صورة القسمة العقلية وهذه الصورة باطلة قطعاً.

وأيضاً اعتراف من المناطقة بأفضلية علم النظر على المنطق، وأن مسالكهم هي تقليد لأرسطو وليست عقلية محضة ثابتة في نفس الأمر أي عرفية، وبرهانهم الصوري قاصر.

الثاني: عدم إضافة هذا الشرط ويظل القياس الصوري شروطه ظنية استقرائية، وليست بقطعية ولا استنباطية، وأيضاً يلزمهم كون شروطهم استقرائية ظنية وليست استنباطية ولا قطعية كما يزعمون، وأن علم المنطق استقرائي (استقصائي) وليس استنباطي وأن قسمتهم للضروب استقرائية ظنية في صورة القسمة العقلية وهذه الصورة باطلة قطعاً.

وأيضاً أفضلية علم النظر على المنطق، وأن مسالكهم هي تقليد لأرسطو وليست عقلية محضة ثابتة في نفس الأمر أي عرفية، وبرهانهم الصوري قاصر.

تنبيه

المثال بدلي وهو غير الشاهد الناقض للقاعدة، وإما الشاهد الذي ينقض القاعدة فهو شاهد صدق ولا يُمكن الاستغناء عنه، فلا يأتي منطقي ساذج ويقول مناقشة المثال ليس دأب المحصلين؛ لأن القاعدة انتزاعية من شواهد صدقها وتدور معها ثبوتاً ونفياً.

هذا المسلك يثبت ظنية واستقرائية القياس الصوري، وأن قسمة الضروب المنتجة والعقيمة هي قسمة استقرائية ظنية على صورة العقلية وليست عقلية في نفس الأمر بل إنها مجعولة بجعل المناطقة، وقصور البرهان الصوري، واضطراب قواعده و لا تستوي عقلاً قواعد علم النظر المُنضبطة بقواعد المنطق الارسطي المُضطرب، ويقينية القياس الصوري المنتج برهاني المادة هي إفك افتراه القوم وأعانوا بعضهم البعض عليه.

ورضي الله عن الإمام العبقري أبو منصور عبد القاهر البغدادي رضي الله عنه في نقضه

لحد الإنسان المنطقي في كتابه عيار النظر، وقد ذكرناه كاملاً في المستوى الأول[1].

المسلك الخامس: اضطراب بنيان القضية الحملية

إليك تصريح المناطقة وليس بعد التصريح والإعلان بيان؛

يقول ابن سينا في الإشارات والتنبيهات[2]:

"وأعلم ان اللفظ الحاصر يُسمى سوراً، مثل (كل) و(بعض) و(لا واحد) و(لا كل) و(لا بعض) ، مثل(طرا) و(أجمعين) في الكلية الموجبة".

ويقول ابن سينا أيضاً في الإشارات والتنبيهات[3]:

"ليس الإنسان إلا الناطق فيفهم منه أحد معنين:

أحدهما: أنه ليس معنى الإنسان إلا معنى الناطق وليست تقتضي الإنسانية معنى آخر.

والثاني: أنه ليس يوجد إنسان غير ناطق، بل كل إنسان ناطق".

فالقضية الكلية المنطقية في نفسها ظنية ومُضطربة مع قطع النظر عن حال القياس –الذي اثبتنا أنه استقرائي ظني– وذلك لأن القضية المنطقية لا استثناء فيها، فهي إما كلية أو جزئية(بعضية) أو شخصية (فردية) أو مُهملة.

فإن قال المنطقي: بعض، سور يصلح للاستثناء.

قلنا: كلامك باطل مُضطرب ونثبت ذلك بثلاثة براهين؛

البرهان الأول: كون البعضية كثرة أي اكثر من واحد وليس هذا هو الاستثناء (الفرق).

البرهان الثاني: يلزم تناقض أحكام المنطق؛ للحكم على القضية الكلية (الاستغراقية) بأنها

---

(1)علم النظر الكلامي، المستوى الأول، ص١٧٢،١٧١.

(2)الإشارات والتنبيهات، القسم الأول، ص٢٣٢.

(3)المرجع السابق، ص٢٥٦.

جزئية (بعضية ليست كلية) ولا تمييز بينهما، وهو ما ينتج عنه خطأ وتناقض في الحكم.

البرهان الثالث: بطلان الذاتية المنطقية لماهية الممكنات؛ كالإنسان مثلاً لجواز(الجواز العقلي) وقوع الاستثناء، بل وقوعه في الواقع الشاخص كالأبله والمجنون.

البرهان الرابع: الحكم العقلي غير مجعول ولا ينقلب عرضي؛ فلا تنقلب الكلية (الاستغراقية) جزئية (بعضية) في نفس الأمر أو العكس، يقول نصير الطوسي في شرحه على إشارات ابن سينا[1]:

"الحكم على البعض لا ينافي الحكم على الكل؛ فإن بعض الناس حيوان، كما أن كلهم حيوان... وقد يسبق إلى بعض الأوهام أن تخصيص البعض بالحكم يدل على كون الباقي بخلافه، وإلا فلا فائدة في التخصيص، وذلك ظن لا يجب أن يحكم على أمثاله، إنما الواجب أن يحكم على ما يدل الكلام عليه بالقطع، دون ما يحتمله".

هذا كلام باطل في نفس الأمر؛ لأن العموم والخصوص المطلق العقلي والمساواة العقلية لا تنقلب عموماً وخصوصاً وجهياً عقلياً في نفس الأمر، فلا تنقلب هذه النسبة بين الموضوع المحمول أبداً، وإلا لزم قلب الحقائق وهو محال، وكذلك الاحكام العقلية الذاتية غير المجعولة بجعل الجاعل لا تنقلب عرضية مجعولة بإرادة (جعل) الجاعل، وإلا لزم الانقلاب واجتماع الضدين فيكون الحكم ذاتياً وعرضياًّ معاً.

وفقد ثبت من البراهين السابقة بطلان أن السور الجزئي يحل محل السور الكلي في القضية الكلية (سواء الاستغراقية أو الشمولية)، وإليك شواهد صدق اضطراب القضية المنطقية الموجبة الكلية حامية حمى اليقين الأرسطي والتي بدونها لا يوجد استنباط ولا برهان صوري ولا حتى يقين في المنطق أرسطي؛

---

(١)الإشارات والتنبيهات، ص٢٣٠.

شاهد الصدق الأول: كل إنسان ناطق (إلا الأبله والمجنون)

شاهد الصدق الثاني: كل ممكن له حد (إلا البسائط)

شاهد الصدق الثالث: كل كلي مُشترك (إلا الإله)

شاهد الصدق الرابع: كل مسكر حرام (إلا الطبي)

شاهد الصدق الخامس: كل طائر يبيض (إلا الخفاش)

وانظر إلى هذه الشواهد:

كل متحيز حادث

كل جسم حادث

كل حادث له محدث

كل إنسان حيوان

كل إنسان جسم

كل ما تقوم به الحوادث حادث

والفرق بين هذه الشوهد وما قبلها هو أن القضية المنطقية الكلية لا تُفرق بين الحكم العام (الكل الأفرادي) الاستغراقي والحكم العام (الكل الأفرادي) الشمولي؛

فالأول (الاستغراقي) يجوز عقلاً تخلفه أي يجوز عقلاً وقوع الاستثناء فيه، والثاني أي الشمولي يستحيل عقلاً تخلفه أي وقوع الاستثناء فيه.

فليس عندهم في منطقهم الأرسطي القضية الكلية (كل أفرادي) الاستغراقية والقضية الكلية (كل أفرادي) الشمولية، خلافاً لعلم النظر الكلامي.

وكذلك حال الكلية السالبة؛ كقولنا: لا شيء من الضدين يجتمعان (شمولية)

وكقولنا: لا إله إلا الله (استغراقية)

وصورتها المنطقيه هي: لا شيء من الإله بموجود (إلا الله)

وصورتها القياسية على الشكل الأول، بإيجاب الصغرى وكلية الكبرى هي:

الله إله، لا شئ من الإله بموجود ، إذن الله ليس بموجود.

وهي نتيجة مستحيلة عقلاً، لأن الله عزوجل هو استثناء (فرق) في هذه القضية المنطقية السالبة الكلية.

نكتة طريفة

من عجائب لا إله إلا الله أنها تكشف اضطراب القضية المنطقية الكلية الأرسطية.

تنبيه هام جداً

كل العلوم يقع فيها الاستثناء، حتى العلوم العقلية المحضة، كالرياضيات؛ فلو قلنا على سبيل المثال لا الحصر هل س × س= س٢ ؟

فإن قلت: نعم، قلنا: كلامك باطل لو عوضنا بقيمة كل الأعداد باستثناء الواحد.

وإن قلت: لا، قلنا: كلامك باطل لو عوضنا بالواحد.

فثبت بذلك وقوع الاستثناء (الفرق) في كل العلوم، بل حتى المنطق نفسه وقضاياه كما في قولنا: كل إنسان ناطق (إلا الأبله والمجنون)، وقولنا: كل ممكن له حد (إلا البسائط)، وقولنا: كل كلي مُشترك (إلا الإله).

فالقضية المنطقية الكلية قاصرة حتى عن ضبط القضايا المنطقية والأقيسة المنطقية في نفس الأمر، وهذا المسلك يثبت ظنية واستقرائية بنية القضية المنطقية، وقصور بنيان القضية المنطقية الكلية في نفس الأمر، ويقينيتها إفك افتراه القوم وأعانوا بعضهم البعض عليه، ولا تستوي قضايا المنطق الكلية –سواء الموجبة أو السالبة– المضطربة بقواعد علم النظر الكلامي المنضبطة اللهم إلا تفضيلهم التقليد الأعمى لأبيهم أرسطو.

المسلك السادس: اضطراب بنيان القضية المنطقية الشرطية

إليك اعتراف المناطقة وليس بعد الاعتراف والإعلان بيان؛

يقول ابن سينا في الإشارات والتنبيهات[1]:

"كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود... إن كان هذا عدداً فهو إما زوج وإما فرد".

يقول ابن سينا في الشفاء[2]: "إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود...أما أن تكون الشمس طالعة وأما أن يكون الليل موجوداً".

والاضطراب في القضايا الشرطية والقياس المركب منها أجلى من اضطراب الحملية .

والبرهان عليه هو استحالة ضبط التلازم بين المقدم والتالي في القضية الشرطية المنطقية المتصلة؛ وذلك بسبب الدليل العقلي المحض غير المجعول والسبب العقلي المحض والمانع العقلي المحض والشرط العقلي، فعلى التحقيق الشرطية المنطقية الأرسطية هي أربعة قضايا ويستحيل ضبط التلازم بين مقدمها وتاليها؛ لتغاير حكم التلازم في كل منها، فيستحيل عقلاً جمعها في قضية واحدة وضبط تلازم مقدمها وتاليها باعتبارها قضية واحدة هي الشرطية المتصلة المنطقية الأرسطية.

وإليك بعض شواهد الاضطراب:

كلما كان زيد إنسان، كان حيوان **(قضية دليلة)**

كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجود **(قضية سببية)**.

كلما كان زيد حيوان لا يلزم أن يكون إنسان. **(قضية شرطية)**.

([1]) الإشارات والتنبيهات، القسم الأول، ص٢٤٨.

([2])تحقيق محمود الخضيري، الشفاء، المنطق،٣–العبارة، ص٣٢، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة– مصر.

الحيوان إما ناطق أو غير ناطق(قضية شرطية).

والعدد إما زوج أو فرد(قضية شرطية).

كلما كانت الشمس طالعة، كان الليل معدوماً(قضية مانعية).

وهذا المسلك يثبت ظنية واستقرائية بنية القضية المنطقية، وقصور بنيان القضية المنطقية الشرطية المتصلة في نفس الأمر، واضطراب القضايا الشرطية المُتصلة المنطقية ولا تستوي عقلاً قواعد علم النظر المُنضبطة بقواعد المنطق الارسطي المُضطرب، ويقينيتها إفك افتراه القوم وأعانوا بعضهم البعض عليه.

المسلك السابع: اضطراب أساس القياس

وإليك أساس قياسهم كما ذكر الإمام الملوي رضي الله عنه في شرحه الكبير على السلم: " وفرق بين توقف شيء على شيء وبين وجوده فيه، وإلا فالشكل الأول الذي هو أبين الأشكال وأقربها طبعاً مبني على مقدمة خارجية: وهي أن لازم اللازم لازم، ولكن لا يتوقف عليها؛ لمفهوميتها من المقدمات ضرورة"(١).

وكذلك تعليق المظفر على منطقه في الحاشية "ولازم اللازم لازم"(٢).

وأيضاً هذا البيت من أشهر متن في علم المنطق وهو السُلم المنورق للإمام الأخضري:

٧٨- فَــإِنَّ لاَزِمَ المُقَــدِّمَـــــــاتِ * بِحَسَــبِ المُقَــدِّمَــــــــاتِ آتِ**

فأساس القياس عندهم هو: لازم اللازم لازم أو لازم الأعم مطلقاً لازم للأخص مطلقاً.

وهو قد يقع أو لا يقع؛ لأنه مضطرب ظني ظن غالب في أحسن الأحوال بثلاثة براهين:

البرهان الأول: الفرق

---

(١) الشرح الكبير على السلم المنورق في علم المنطق للإمام الملوي الأزهري، ص٣٥٧.

(٢) المنطق للمظفر، حاشية ص١٩٠.

كالإنسان تلزمه الناطقية، والأبله أو المجنون إنسان وليس بناطق، وكالممكن يلزمه الحد الأرسطي –لأن له ماهية– والبسائط ممكنة وليس لها حد أرسطي، وكالكلي يلزمه الاشتراك، والإله كلي منطقي ولا يلزمه الاشتراك، والإسكار يلزمه التحريم، والبنج (أي مخدر طبي) ليس حرام، وكالطائر يلزمه أنه يبيض، والخفاش طائر ولا يبيض.

البرهان الثاني: الكلي والجزئي

الكلي أعم مطلقاً من الجزئي ويستحيل عقلاً وجوده أي أن العدم واجب عقلاً ولازم للكلي ولا ينفك عنه، ولا يلزم الجزئي وجوب العدم، بل هو جائز عقلاً العدم والوجود.

البرهان الثالث: الجسمية والحركة والسكون

الجسم يلزمه الحركة أو السكون ولا يخلو عنهما، وهما أعراض يلزمها القيام بمحل، والجسم لا يلزمه ذلك بل هو قائم بنفسه مستغني عن المحل(الجسمية أعم مطلقاً منهما).

تنبيه:

١–البراهين السابقة تثبت أيضاً أن؛ لازم الأخص مطلقاً لا يكون لازم للأعم مطلقاً.

٢–لازم المساوي لا يكون لازما لمساويه؛ كالمشي للحيوان، الحيوان خلاف النبات يلزمه المشي والمشي يلزمه انه عرض يقوم بمحل، بينما الحيوان جسم قائم بنفسه مستغني عن المحل، وهذا المسلك يثبت ظنية واستقرائية أساس القياس المنطقي، وقصور أساس القياس في نفس الأمر، واضطراب أساس القياس ولا تستوي عقلاً أسس علم النظر المُنضبطة بأسس المنطق الارسطي المُضطرب، وأن دعوى يقينيته إفك افتراه القوم من عند أنفسهم.

المسلك الثامن: قصور البرهان الصوري والحد الأوسط

أولاً: قياس الطرد والعكس

البرهان الأول: وإليك اعتراف المناطقة بعدم وجوده في المنطق الأرسطي وليس بعد

الاعتراف والإعلان بيان؛ يقول ابن سينا في الشفاء[1]:

"وإن قوماً من الذين يسمون المستدلين من الشاهد على الغائب، يطلبون القياسات كلها من العلامة، ويحصلون مقدمة كلية من العلامة والحد الأكبر. فمرة يصححون ذلك بالاستقراء المستوي ومرة بالاستقراء المعكوس، وهو الذي يكون على عكس النقيض للمطلوب وذلك الأول يسمونه طرداً والثاني يسمونه عكساً، ويسمون العلامة علة".

يقول نصير الطوسي في شرحه على إشارات ابن سينا[2]:

"الحكم على البعض لا ينافي الحكم على الكل؛ فإن بعض الناس حيوان، كما أن كلهم حيوان... وقد يسبق إلى بعض الأوهام أن تخصيص البعض بالحكم يدل على كون الباقي بخلافه، وإلا فلا فائدة في التخصيص، وذلك ظن لا يجب أن يحكم على أمثاله، إنما الواجب أن يحكم على ما يدل الكلام عليه بالقطع، دون ما يحتمله".

وهذا كلام باطل في نفس الأمر؛ لأن العموم والخصوص المطلق العقلي والمساواة العقلية لا تنقلب عموماً وخصوصاً وجهياً عقلياً في نفس الأمر، فلا تنقلب هذه النسبة بين الموضوع المحمول أبداً، وإلا لزم قلب الحقائق وهو محال، وكذلك الاحكام العقلية الذاتية غير المجعولة لا تنقلب عرضية مجعولة، وإلا لزم الانقلاب واجتماع الضدين فيكون الحكم ذاتياً وعرضياً معاً، وهذا اعتراف قطعي بعدم وجود الطرد والعكس في المنطق الأرسطي؛ لأنه مما ينفرد به المتكلمين في الأصلين الكلام وأصول الفقه وغيرهما، ولم يأخذوه من الفكر اليوناني ولا الهندي ولا الصيني ولا الأمريكي.

البرهان الثاني: النسبة بين موضوع ومحمول النتيجة لو نظرنا في أي برهان صوري

---

(1) الشفاء، المنطق،٤-القياس، ص٥٧٥،٥٧٦.

(2)الإشارات والتنبيهات، ص٢٣٠.

ارسطي منتج وفقاً لشروطهم، لوجدنا النسبة بين موضوع ومحمول النتيجة هي العموم والخصوص بنوعيه أو المساواة.

وإما بقية النسب بين الكليات والجزئيات فلا وجود لها في نتيجة البرهان الصوري ولا يقوم عليها، بينما في علم النظر الكلامي جميع نسب الطرد والعكس موجودة من جهة أنه فرع مستقل من فروع موازين العقل، ولا اعتراض بمبحث النسبة بين الكليات؛ لأنه إضافة من المتكلمين السُنّة للمنطق الصوري من علم أصول الفقه، ولا وجود في البرهان الصوري إلا ما ذكرنا.

ثانياً: الحد الأرسطي باعتراف القوم وليس بعد الاعتراف والتصريح بيان

وقد جعل ابن سينا في الشفاء فصلاً كاملاً في هذا المبحث اسمه: الحد لا يُكتسب ببرهان ولا قسمة من عدة وجوه[١] ويقول فيه: "ونقول إن الحد ليس يكتسب ببرهان وبحد أوسط". فالبرهان الصوري لا يصلح دليلاً لا قطعياً ولا ظنياً للحد الأرسطي، لافتقار البرهان لحد أوسط، وهذا لا يتحقق في الحدود؛ وقد اعترف جميع المناطقة الأرسطيين بأن الحد الأرسطي لا يُطلب بالبرهان؛ لأن الذاتي الأرسطي للشيء لا يعلل ثبوته للذات بشيء، فيكفي في ثبوت أجزاء الشيء له تصوره، فيلزمهم زوماً لا فكاك منه أن كل الحدود إما بديهية وهذا باطل وإما كلها أو بعضها نظرية وهو الحق وبرهانهم الصوري قاصراً عاجزاً عن إثباته فثبت قصوره العلمي ليس عن كل العلوم المؤلفة (الصناعات) بل حتى عن مطالب صناعة الحدود في نفس الأمر، فعجباً لعلم آلة لجميع مطالب العلوم وهو قاصر عن مطالبه!

---

(١)تحقيق أبو العلا عفيفي،الشفاء، المنطق،٥-البرهان، ص٢٧٠.،نشر وزارة التربية والتعليم، المطابع الأميرية، القاهرة-مصر،١٩٥٦م.

فليذهبوا ليُعالجوا منطقهم القاصر عن مباحثه، بينما في علم النظر الكلامي الحد مبحث نظري وعليه أدلة، وذاتياتهم ذاتية بافتراء وإفك القوم وتواطؤهم، وهي مجعولة في نفس الأمر كما ستعلم لاحقاً بإذن الله.

ثالثاً: المتواترات والمجربات وطريقة التركيب في بعض الحدود

وهذه المبحث خاص بالقضية الشرطية المنطقية المنفصلة تحديداً، قد علمت من قبل أن السبر والتقسيم في علم النظر الكلامي ينقسم إلى المُنحصر وهو العقلي مبني على القسمة العقلية المحضة والمنتشر هو الاستقرائي المبني على القسمة الاستقرائية؛ وأما القضية الشرطية المنفصلة فهي منحصرة فقط أي عقلية مبنية على القسمة العقلية فقط دون الاستقرائية، ولا وجود لما يساوي السبر والتقسيم المنتشر في الاستدلال في علم المنطق بالرغم من استخدامه في طريقة التركيب[١] لاقتناص الحد الأرسطي.

والمتواترات كلها وبعض المجربات و بعض الحدود لا يحكم فيها العقل إلا بواسطة السبر والتقسيم المنتشر، والعجيب أن المناطقة يجعلون هذه المحسوسات من صناعة البرهان ومن اليقينيات وهم لا يستطيعون الوصول لليقين في بعضها دون السبر المنتشر الذي لا وجود له في القضايا المنطقية بالرغم من ذكر ابن سينا له في هذه الفصول[٢]!

وهذا تناقض أيضاً بالإضافة لكونه قصوراً علمياً للبرهان المنطقي عن المطالب العلمية.

وهنا يصرخ احد المناطقة ويقول: أنت جاهل بعلم المنطق لأن الاستقراء والقسمة الاستقرائية تُبحث في علم المنطق يا جاهل بالمنطق.

فنقول: الاستقراء الناقص ظني عندكم ولا يكون يقيني، وصناعة البرهان عندكم يقينية

---

(١)أنظر: الشفاء، المنطق،٥-البرهان، ص،٣٠٦،٣١٨،٣١٢.

(٢)أنظر: المرجع السابق، ص،٣١٨،٣١٢،٣٠٦.

ومنها المجربات والمتواترات، وهي يقينية عندكم بالرغم من أنها استقرائية وقسمتها استقرائية!

لقد سقطت في التناقض أيها المنطقي الساذج؛ فأما تُخرجها من صناعة البرهان أو تنكر و تدعي أن المناطقة لا تقبلها إلا بالسبر المنحصر بالقسمة عقلية دون السبر المنتشر، وهو المطلوب إثباته عليكم؛ لأن أغلبها لا يكون إلا بالاستقراء والقسمة المنتشرة، والقسمة المنتشرة موجودة في قسم التصورات المنطقية في صناعة الحد المنطقي بطريقة التركيب، وفي قسم التصديقات –بالإضافة للمجربات والمتواترات– في القياس المُقسم وهو الاستقراء التام ويجوز عقلاً وقوع قسم آخر له غير الأقسام المحصورة، فإما يعترف المناطقة بالظنية في هذه المباحث المنطقية أو ينكروا وجود السبر المنتشر والقسمة المنتشرة في المنطق الأرسطي وهو ما ذهب إليه كثير منهم، لأن القياس عندهم يكون يقينياً دائماً سواء كان القياس المقسم أو غيره، وقد ذكرنا ذلك في المستوى الأول في مباحث السبر والتقسيم فعُد إليه[1].

وهذا المسلك يثبت ظنية واستقرائية القياس الصوري، وقصور البرهان الصوري، واضطراب قواعده، أو تناقضه، و يستحيل أن تستوي عقلاً قواعد علم النظر المُنضبطة بقواعد المنطق الارسطي المُضطرب، و أما كونه يصلح آلة لجميع العلوم والمعارف إفك افتراه القوم من عند أنفسهم وأعانوا بعضهم عليه، تقليداً لأبيهم أرسطو.

المسلك التاسع: قصور القياس المنطقي عن جميع مطالب العلوم

البرهان الأول قصور المنطق عن مطالبه: فالقضية المنطقية الكلية قاصرة حتى عن ضبط القضايا المنطقية والأقيسة المنطقية في نفس الأمر، واضطراب شروط واساس القياس بل

---

(1)علم النظر الكلامي، المستوى الأول، ص١٤٦إلى ص١٤٩.

واحكام القضايا كما ستعلم في فصل نقض يقينية احكام القضايا، وايضاً اضطراب بنيان القضية الشرطية والموجهات كما ستعلم في فصل نقض يقينية الموجهات، وأيضاً بُطلان الذاتية المنطقية (الماهية) لكون الأبله والمجنون إنسان وكلاهما غير ناطق (مُفكر)، ولو قصدوا بالنطق اللسان، فالأخرس إنسان، ولكنهم لا يقصدون بالنطق اللسان بل الفكر، وأيضاً قصور البرهان المنطقي عن الحد المنطقي.

البرهان الثاني قصوره عن مطالب الهندسة وجميع أقسام الرياضيات عموماً: من وجهين؛ الأول هو عدم وجود قياس المساواة في المنطق الصوري كما علمت سابقاً وإليك تصريح ابن سينا في الشفاء بأن قيام الهندسة والحساب على قياس المساواة، وأنها مُقدمة ضرورية وليست نظرية ثم ينكر بديهيتها في القياس الصوري!

"الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية... وإن زيد على المتساوية متساوية حصلت متساوية. وإن نقص من المتساوية متساوية بقيت متساوية"(١).

والوجه الثاني هو عدم وجود الاستثناء(الفرق) في القضية المنطقية الموجبة الكلية أو السالبة، فما من علم إلا ويقع فيه الفرق (الاستثناء)، فحتى العلوم العقلية المحضة، كالرياضيات بأقسامها؛ فلو قلنا على سبيل المثال لا الحصر هل س × س= س٢ ؟

فإن قلت: نعم، قلنا: كلامك باطل لو عوضنا بقيمة كل الأعداد باستثناء الواحد.

وإن قلت: لا، قلنا: كلامك باطل لو عوضنا بالواحد.

البرهان الثالث قصوره عن علمي الهيئة والموسيقى خصوصاً وهما أكثر العلوم الرياضية التي كان يهتم بها الفلاسفة المشائيين وبعض المناطقة ويعد علم الهيئة هو أهم علومهم، أي انه علم قاصر عن مطالب المشائيين أنفسهم في علمي الهيئة والموسيقى، لكونها علوم

---

(١)الشفاء لابن سينا، الفن الأول من جملة العلم الرياضي، أصول الهندسة ص١٦.

أُسُسها رياضية وكانوا يعدونها من جملة الرياضيات وكذلك حال ابن سينا نفسه كما ذكر الدكتور عبد الحميد صبره عن ابن سينا في مقدمته للشفاء كتاب أصول الهندسة[١]:

"وهو يقسم الرياضيات قسمة رباعية مأثورة هي الأخرى عن الأغريق، اعني قسمتها إلى علم العدد (أو الحساب) والهندسة والهيئة والموسيقى. فجاءت الجملة الثالثة من الشفاء محتوية على فنون أربعة يُختص كل واحد منها بواحد من هذه الأقسام- على الترتيب الآتي: الهندسة، الحساب، الموسيقى، الهيئة".

البرهان الرابع قصوره عن جميع العلوم الشرعية والاجتماعية والعادية: بسبب عدم وجود الاستثناء(الفرق) في القضية المنطقية الموجبة الكلية أو السالبة والذي يقع في جميع العلوم.

وهذا المسلك يثبت ظنية واستقرائية قواعد المنطق الصوري، وقصور المنطق الصوري كله، واضطراب قواعده و يستحيل أن تستوي عقلاً قواعد علم النظر المُنضبطة بقواعد المنطق الارسطي المُضطرب، وادعاء أنه آلة لجميع العلم إفك افتراه القوم.

المسلك العاشر: قدموا الفروع(القوالب الافتراضية-جداول ضروب المناطقة) على الأصول(القواعد النفس أمرية)

برهان جداول-صور أشكال وضروب- المناطقة(التفكير بالقوالب والرموز) أي أنهم قدموا الصور والاشكال التي أحكامها فرضية جعلية (فروع) على القواعد العقلية الذاتية غير المجعولة (أصول) بالرغم من كونها الضابطة للصور والأشكال وليس العكس؛ لأن الحكم العقلي الذاتي غير المجعول مُتقدم بالذات وضابط للحكم العرضي المجعول، ونحن

---

(١)الشفاء لابن سينا، الفن الأول من جملة العلم الرياضي، أصول الهندسة ص٤.

لسنا ضد التفكير بالرموز والقوالب (الصور والأشكال) ولكن الرموز والقوالب فارغة من كل القوانين والقواعد والنسب العقلية الذاتية غير المجعولة أو حتى العرضية اللهم إلا الهوية الرمزية بين الرموز وبعضها؛ كالألفية للألف والبائية للباء وكون النسبة العقلية الذاتية غير المجعولة بينهما هي التباين، فيتصرف المنطقي في الرموز وعلاقاتها بخياله وافتراضاته، فيضع قواعد ونسب مجعولة بإرادة الجاعل مفروضة بفرضه ومُعتبره باعتباره هو وفروضه وليست عقلية محضة أي ذاتية غير مجعولة في نفس الأمر.

ثم يستنبط منها قواعداً وشروطاً لتكون ضابطة للفكر؛ وعندما نأتي لإيقاع هذه القواعد على التفكير في الحقائق الخارجية الواقعية مثلاً؛ لكي تضبط التفكير، يحصل اصطدام التصورات والأحكام الانتزاعية من القوالب المفروضة بفرض الفارض بنفس الأمر، فينتج الاضطراب في القواعد والشروط المنطقية.

وكونها قواعد ونسب وعلاقات فرضية (افتراضية)؛ يلزم منه الجواز العقلي لاضطرابها وخطأها، لأن الأحكام العرضية المجعولة بجعل الجاعل جائزة عقلاً وليست واجبة عقلاً ولا مستحيلة عقلاً.

وهذا المسلك يثبت ظنية واستقرائية قواعد المنطق الصوري، وقصور المنطق الصوري كله، واضطراب قواعده و يستحيل أن تستوي عقلاً قواعد علم النظر المُنضبطة بقواعد المنطق الارسطي المُضطرب، وأن قواعده عرفية أو على التحقيق افتراضية وتصورية.

المسلك الحادي عشر: قدموا الخفي على الجلي في نفس الأمر

برهان عدد الضروب المنتجة في القياس المنطقي

لو قارنا شروط وقواعد المنطق ومسالك استدلاله بشروط وقواعد ومسالك استدلال علم النظر الكلامي، لوجدنا شروط القياس ومسالك المنطق أخفى وأعسر، ليس عند الناظر بل

في نفس الأمر بغض النظر عن إدراك المدرك وحكم الحاكم، ويستحيل عقلاً أن يستويا معاً في الجلاء؛ ببرهان عدد صور الضروب المنتجة في القياس المنطقي –وهي غير شروط موادها– أي عدد مراتب النظر أو الحركات الفكرية الناتجة عن عدد الشروط وصور الضروب، فليس في علم النظر الكلامي لإنتاج النتائج من المُقدمات إلا ثلاثة شروط فقط لا غير بدون جداول ولا صور اشكال وضروب ويستحيل عقلاً أن تستوي شروطهما الإنتاجية (علم النظر والمنطق) في الجلاء والخفاء في نفس الأمر.

وهذا المسلك يثبت أن قواعد القياس الصورية مجعولة بجعل الجاعل، وأنها عرفية من أعراف اليونان وليست ثابتة في نفس الأمر، وقدموا الخفي على الجلي في نفس الأمر؛ تقليداً لأبيهم أرسطو.

المسلك الثاني عشر: تناقض بعض الشروط المنطقية

إليك اعتراف المناطقة وليس بعد الاعتراف والإعلان بيان؛ يقول ابن سينا في الإشارات والتنبيهات عن الأشكال المنطقية[1]: " لا ينتج شيء منها عن جزئيتين".

ويقول ابن سينا في الشفاء:

"ولا قياس من جزئيتين ولا من سالبتين"[2].

قولهم لا قياس يقيني بين قضيتين جزيتين يشمل البعضية والشخصية أي قياس بين شخصيتين، والقياس بين شخصيتين يقع بل و يقيني بدليل:

البرهان الأول: انتزاع الكلي من الجزئيات، كيقينية كلية مفهوم الإنسان، وهو انتزاعي من الجزئيات، فهذا الانتزاع يقيني وهو قياس.

([1])الإشارات والتنبيهات لابن سينا مع شرح نصير الطوسي، القسم الأول، ص٣٨٦.

([2])تحقيق سعيد زايد، الشفاء المنطق٤–القياس لابن سينا، ص٢٩٥

البرهان الثاني: الانتزاع في قياس الشاهد على الشاهد الذي يسمونه التمثيل(بين متماثلين- متساويين) كالحكم بالتحريم على مُسكرين ثبت سكرهما في الشاهد، وهو قياس يقيني.

لا يفرق المناطقة بين قياس المماثلة (بين المثيلين)، وقياس المشابهة (بين الشبيهين)، وقياس النظائر (بين النظيرين)، لذلك يقولون بعدم يقينية قياس التمثيل؛ لشدة جهلهم.

البرهان الثالث: الاستقراء التام المنطقي يقيني عندهم وهو قياس بين أشخاص لكونه انتزاعاً من الواقع، وهذا الانتزاع يقيني وهو قياس، فهو كقياس الشاهد على الشاهد.

و وجه التناقض هو إنكار قياس الشخصيتين والجزئيتين بالرغم من انتزاع الكلي وقياس التمثيل والاستقراء، أو إنكار يقينيته بالرغم من يقينية انتزاع كلية الكلي من الأفراد الشخصية، ويقينية الحكم في قياس المماثلة، ويقينية الحكم في الاستقراء التام.

تجميع لبعض تناقضات المنطق الأرسطي والمناطقة

أول ثلاثة تناقضات هي ما ذُكر في مسلك تناقض بعض شروط القياس.

التناقض الرابع (مكرر):أحكام المنطق مُتناقضة؛ للحكم على القضية الكلية الاستغراقية بأنها بعضية (ليست كلية) ، وهو ما ينتج عنه خطأ وتناقض في الحكم.

التناقض الخامس (مكرر): علم الهيئة عند الفلاسفة المشائيين وبعض المناطقة علم الهيئة يقيني وهو أهم علومهم ومع ذلك يقولون برفض قياس المساواة!

التناقض السادس (مكرر): والمتواترات كلها وبعض المجربات و بعض الحدود لا يحكم فيها العقل إلا بواسطة السبر والتقسيم المنتشر والقسمة المنتشرة، والعجيب أن المناطقة يجعلون هذه الثلاثة من صناعة البرهان ومن اليقينيات وهم لا يستطيعون الوصول لليقين في بعضها دون السبر المنتشر الذي لا وجود له في مسالك الاستدلال الأرسطية!

التناقض السابع (مكرر): إنكار بديهية قاعدة المساواة وبديهية نتيجة قياس المساواة

إليك تصريح ابن سينا في الشفاء بأن قيام الهندسة والحساب على قياس المساواة، وأنها مُقدمة ضرورية وليست نظرية ثم ينكر بديهيتها في القياس الصوري!
"الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية... وإن زيد على المتساوية متساوية حصلت متساوية. وإن نقص من المتساوية متساوية بقيت متساوية"[١].
وهذا تناقض أيضاً بالإضافة لكونه قصوراً علمياً للبرهان المنطقي عن المطالب العلمية.
تذكر أن هذا أغلب النقض ليقينية القياس وليس جميعه، وإذا أردت ان تكتشف مزيداً من النقض، فتعلم المنطق وأصول الفقه ثم أبحث في قسم القياس في علم أصول الفقه عموماً ومسالك وقوادح العلة خصوصاً ثم قارن بينها وبين شروط وقواعد وأحكام القياس الصوري وأيضاً القضايا المنطقية أحكامها بل وسائر قسم التصديقات، وستجد أن عبقرية علمائنا المتكلمين والأصوليين السُنّة رضي الله عنهم قد فاقت عبقرية أرسطو وكل من سار على دربه المنطقي.
وبعد انتهائنا من هذا الفصل، نذهب على بركة الله إلى نقض يقينية الموجهات المنطقية.

---

(١)الشفاء لابن سينا، الفن الأول من جملة العلم الرياضي، أصول الهندسة ص١٦.

الفصل الثالث: نقض يقينية الموجهات المنطقية

ولنا في إثبات عدم يقينية جهات القضايا المنطقية، ثلاثة مسالك أولهما أضعفهما والثالث برهان ساطع ودليل قاطع، لدرجة انه لا مجال للاعتراض عليه من المناطقة!

المسلك الأول: نقض يقينية تقسيم الموجهات[١]

البرهان الأول: جهة الضرورة قسموها إلى ضرورية ولا ضرورية، دون التفريق بين البديهي والنظري، ولو قلت: الضروري هو البديهي

قلنا: فأين النظري كأقسام الوجوب والإمكان والاستحالة والتي تنقسم لبديهية ونظرية.

بينما في علم النظر الكلامي أقسام الحكم العقلي كل منها ينقسم لبديهي ونظري.

البرهان الثاني: جهة الإمكان قسموها إلى عام وخاص، والعام منها يشمل الواجب والممكن الخاص، وهذا مستحيل عقلاً أن يُحمل الإمكان العقلي على الواجب العقلي، وهذه قسمة باطلة في نفس الأمر؛ لأن من شروط القسمة ان يكون المقسم أعم من قسمه والإمكان العقلي ليس أعم من الواجب العقلي في نفس الأمر، فحالهم في تقسيم الإمكان العام إلى واجب وخاص، كحال الدعوة النجدية في تقسيم التوحيد وكلاهما باطل في نفس الأمر، ومخالف لشروط القسمة عندنا بل وعندهم وهو تناقض فاضح من القوم، تقليداً لأبيهم أرسطو.

المسلك الثاني: قدموا الخفي على الجلي في نفس الأمر

الموجهات المنطقية أخفى في نفس الأمر من أحكام علم النظر الكلامي، فأي قضية تثبتها الموجهات، تثبتها الأحكام الذاتية والعرضية (الفرعين الخامس والسادس) في علم النظر

---

(١) المنطق للمظفر، أقسام الموجهات من ص١٤٦إلى ص١٥٥.

الكلامي؛ الوجوب والجواز والاستحالة وكل منها ينقسم لبديهي ونظري بمراتب نظر أقصر وأجلى في نفس الأمر ، بالإضافة لكونها يقينية وليست ظنية ظن غالب في احسن الأحوال، كالموجهات المنطقية.

المسلك الثالث(المسلك العمدة): الجهة والمادة

لقد صرح علماء المنطق في كتبهم بأن مادة القضية ثابتة في نفس الأمر وهي الوجوب والإمكان والاستحالة، بينما الجهة قد تطابق أو لا تطابق مادة القضية (تطابق نفس الأمر أو لا تطابقه) لأن الجهة هي المفهوم من القضية بغض النظر عن الثبوت في نفس الأمر.

فالبرهان الأول على اضطراب أحكام وأقسام الموجهات في نفس الأمر: هو العموم والخصوص الوجهي بين نفس الأمر والثبوت (المفهوم) الحاصل في الذهن، فينعدم وجوب الاستلزام بينهما، فيثبت قطعاً الاضطراب، وهل المطلوب في علم المنطق هو الحقائق الثابتة في نفس الأمر أم التصورات الذهنية المضطربة في نفس الأمر لأنها قد تطابقه وقد لا تطابقه؟

فإن قال المنطقي: نفس الأمر، فأحكام وأقسام جهات الموجهات مضطربة في نفس الأمر.

وإن قال المنطقي: التصورات الذهنية المضطربة، فهنيئاً له بها، وهنيئاً لنا باليقين في قواعد علم النظر الكلامي.

البرهان الثاني: الاعتراف باضطراب الجهة في نفس الأمر، ليس بعد الاعتراف والإعلان بيان، ولا اعتراض من القوم بعد اعترافهم وإقرارهم على أنفسهم وإليك الشواهد:

يقول ابن سينا في الشفاء(1):

"والفرق بين الجهة والمادة أن الجهة لفظة زائدة على الموضوع والمحمول والرابطة

---

(1)الشفاء، المنطق،٣-العبارة، ص١١٢.

مصرح بها تدل على قوة الربط أو وهنه دلالة باللفظ ربما كذبت، وأما المادة وقد تسمى عنصراً فهي حال المحمول في نفسه بالقياس الإيجابي إلى الموضوع في كيفية وجوده الذي لو دل عليه لفظ لكان يدل بالجهة. وقد تكون القضية ذات جهة تخالف مادتها".

يقول الطوسي تعليقاً على كلام ابن سينا في شرحه على الإشارات والتنبيهات(١):

"وأعلم ان المادة غير الجهة والفرق بينهما: أن المادة هي تلك النسبة في نفس الأمر. والجهة هي ما يفهم ويتصور عند النظر في تلك القضية من نسبة محمولها إلى موضوعها سواء تلفظ بها، أو لم يتلفظ، وسواء طابقت المادة أو لم تطابق".

ويقول المظفر في منطقه:

"المادة هي تلك النسبة الواقعية في نفس الأمر... الجهة لا يجب أن تكون مُطابقة للمادة الواقعية فقد تطابقها أو لا تطابقها"(٢).

وهذا المسلك يثبت أن أحكام وأقسام وشروط جهات القضايا المنطقية استقرائية ظنية ظن غالب وليست استنباطية ولا قطعية، وأن القسمة المستعملة في أقسام الموجهات هي استقرائية (منتشرة) وليست عقلية محضة في نفس الأمر، حتى لو وضعوها على صورة العقلية، وأن اضطرابها (عشوائيتها) ثابت في نفس الأمر، وانها عرفية محضة وليست واجبة عقلاً في نفس الأمر، وإنما هي محض وضع منهم تقليداً لأبيهم أرسطو وهم معترفون باضطرابها وقصورها العلمي.

وبعد انتهائنا من هذا الفصل، نذهب على بركة الله إلى نقض يقينية الاستدلال المنطقي المباشر أو أحكام القضايا المنطقية.

---

(١)الإشارات والتنبهات، ص٢٦٢.

(٢) المنطق للمظفر، ص١٤٨.

الفصل الرابع: نقض يقينية الاستدلال المنطقي المباشر

ولنا في إثبات عدم يقينية أحكام القضايا (الاستدلال المباشر) مسلكان وكلاهما يقينيان والحمد لله رب العالمين، ولنبدأ بالمسلك الأقوى، والبرهان الاضعف من براهينه.

المسلك الأول: النقض الإجمالي

البرهان الأول: أحكام القضايا المنطقية تحصيل الحاصل

لو قارنا النتيجة العلمية والفائدة (الثمرة) العلمية لأحكام القضايا المنطقية (الاستدلال المباشر) بالقضية الشرطية والأقيسة المركبة منها، وقياس الخلف، فيلزم تحصيل الحاصل.

فإن قال المنطقي: لا يلزم لكون هذا استدلال مباشر والآخر ليس مباشراً.

قلنا: إذن يلزمك التخلي عن احدهما؛ دفعاً لتحصيل الحاصل من جهة الثمرة العلمية، اللهم إلا مجرد اتباع العرف الأرسطي تقليداً أعمى لأبيهم أرسطو، وليس اتباعاً لنفس الأمر.

البرهان الثاني: أحكام القضايا المنطقية باطلة في نفس الأمر؛ لأنه يلزمها انقلاب الذاتي لعرضي باعترافهم على أنفسهم

ليس بعض الاعتراف والإعلان بيان، فقد صرح المناطقة بصدق القضيتين الجزئيتين: بعض الإنسان ناطق؛ وذلك حتى لا يرتفع النقيضان معاً: لا شيء من الإنسان بناطق.

بعض الإنسان حيوان.

وإليك الشواهد:

يقول نصير الطوسي في شرحه على إشارات ابن سينا[1]:

"الحكم على البعض لا ينافي الحكم على الكل؛ فإن بعض الناس حيوان، كما أن كلهم

---

(1)الإشارات والتنبيهات، ص٢٣٠.

حيوان... وقد يسبق إلى بعض الأوهام أن تخصيص البعض بالحكم يدل على كون الباقي بخلافه، وإلا فلا فائدة في التخصيص، وذلك ظن لا يجب أن يحكم على أمثاله، إنما الواجب أن يحكم على ما يدل الكلام عليه بالقطع، دون ما يحتمله".

هاتان قضيتان باطلتين في نفس الأمر؛ لأن العموم والخصوص المطلق العقلي والمساواة العقلية لا تنقلب عموماً وخصوصاً وجهياً عقلياً في نفس الأمر، فلا تنقلب هذه النسبة العقلية الذاتية لعرضية مجعولة بين الموضوع المحمول أبداً، وإلا لزم قلب الحقائق وهو محال، واجتماع الضدين فيكون الحكم ذاتياً وعرضياً معاً، بل واجتماع النقيضين؛ لأن الذاتي والعرضي ضد مساوي للنقيض، ولا حجة لهم بالحمل اللفظي لأن المنطق علم عقلي محض ومسائله المعقولات المحضة وليس اللسان العربي أو اليوناني أو غيرهما، فمعيار الصحة والفساد هو المطابقة لما في نفس الأمر أو عدم المطابقة فقط لا غير.

البرهان الثالث: القصور العلمي لهذه الأحكام باعترافهم على انفسهم كما سبق

ونعني بالقصور العلمي لهذه الاحكام خلوها عن نسب قياس الطرد والعكس بين الموضوع والمحمول، بدليل قطعي هو تصحيحهم لانقلاب نسب العموم والخصوص المطلق العقلي والمساواة العقلية إلى عموم وخصوص وجهي عقلي في القضيتين الجزئيتين السابقتين.

المسلك الثاني: النقض التفصيلي بالسبر والتقسيم

وهو أن نقوم باختبار كل حكم بواسطة قضية منطقية بين موضوعها ومحمولها؛ عموم وخصوص مطلق أو وجهي أو مساواة أو تباين، أي السبر والتقسيم بواسطة التناسب بالطرد والعكس؛ لإثبات عدم علية واضطراب هذه الأحكام وكونها عرضية مجعولة بجعل الجاعل وليست عقلية غير مجعولة في نفس الأمر، وأما أحكام التناقض والتضاد والتداخل والدخول تحت التضاد، فباطلة في نفس الأمر، وسننقل عن المنطق للمظفر.

أولاً: التناقض الأرسطي للقضايا[1]

"تناقض القضايا: اختلاف في القضيتين يقتضي لذاته أن تكون أحداهما صادقة والأخرى كاذبة... الموجبة الجزئية نقيض السالبة الكلية".

شاهد إثبات كذب التناقض الأرسطي هو قضيتي: بعض الإنسان ناطق، بعض الإنسان حيوان، ونقيضي القضيتين: لا شيء من الإنسان ناطق، لا شيء من الإنسان حيوان.

فثبت أن النقيضين الأرسطيان في نفس الأمر لا يجتمعان وقد يرتفعان وتكون كلاهما كاذبتان؛ لأن العموم والخصوص المطلق والمساواة العقليين الذاتيين غير المجعولين لا ينقلبا عرضي مجعول بجعل الجاعل بإفك افتراه المناطقة كما علمت سابقاً.

ثانياً: التداخل الأرسطي للقضايا[2]

"المتداخلتان هما المختلفتان في الكم دون الكيف أعني الموجبتين أو السالبتين... ومعنى ذلك ان الكلية إذا صدقت، صدقت الجزئية المتحدة معها في الكيف ولا عكس ولازم ذلك أن الجزئية إذا كذبت، كذبت الكلية المتحدة معها في الكيف ولا عكس".

وشاهد إثبات كذب التداخل الأرسطي هو قضيتي: كل إنسان ناطق، كل إنسان حيوان.. صادقتان في نفس الأمر، والمتداخلتان لهما؛ قضيتي: بعض الإنسان ناطق، وبعض الإنسان حيوان.. كاذبتان في نفس الأمر، أي صدقت الكلية وكذبت الجزئية المتحدة معها في الكيف في نفس الأمر.

---

(1) محمد رضا المظفر، المنطق، ص١٦٦،ص١٦٨.

(2) المرجع السابق، ص١٧٠.

ثالثاً: التضاد الأرسطي للقضايا[1]

"المتضادتان هما المختلفتان في الكيف دون الكم، وكانتا كليتين".

وشاهد صدق كذب التضاد الأرسطي للقضايا في نفس الأمر هو أن التضاد نسبة تقع بين الكليات و تقع بين الجزئيات في نفس الأمر، أي مُشتركة كما علمت في الفرع الثاني من موازين العقول في علم النظر، والذي يُنكر وقوعها أو يُقيد وقوعها بين القضايا الكلية دون الجزئية ودون الشخصية –كما في الواقع الشاخص الحرارة والبرودة وغيرهما– هو تقييد وتخصيص بجعل الجاعل وليس عقلي محض ذاتي غير مجعول في نفس الأمر.

تنبيه هام جداً

كلامنا في هذا الفصل كله عن أحكام القضايا المنطقية وليس التقابل.

رابعاً: الدخول تحت التضاد الأرسطي للقضايا[2]

" هما المختلفتان في الكيف دون الكم، وكانتا جزيتين... يمتنع اجتماعهما على الكذب، ويجوز أن يصدقا معاً. ومعنى ذلك: انه إذا كذبت إحداهما لابد أن تصدق الأخرى ولا عكس".

وشاهد إثبات كذب الدخول تحت التضاد الأرسطي للقضايا في نفس الأمر هو قضيتي: بعض الإنسان ناطق، بعض الإنسان حيوان.. كاذبتان في نفس الأمر، والقضيتان الداخلتان تحت التضاد لهما؛ بعض الإنسان ليس بناطق، بعض الإنسان ليس بحيوان.. كاذبتان في نفس الأمر، أي أن الداخلتان تحت التضاد تكذبان معاً في نفس الأمر.

تنبيه هام جداً

---

(1) منطق المظفر، ص١٧١.

(2)المرجع السابق، ص١٧١.

نقضنا ليقينية مباحث التناقض العكس وأقسامه ومباحث النقض وأقسامه، مبني على احتمالين لا ثالث لهما؛ إما أن المناطقة أدعو علية الشروط بحث يلزم من ثبوتها الثبوت ومن انتفائها الانتفاء، فقد أثبتنا بُطلان ذلك في نفس الأمر.

وإما أن المناطقة لم يدعو علية الشروط، فهي مضطربة في نفس الأمر وحالها كحال قياسهم المضطرب مادته وصورته وكحال القضايا الحملية والشرطية والموجهات، فمنطقهم كله مضطرب خالي من الضبط، خلافاً لعلم النظر الذي لا يأتيه أي اضطراب.

خامساً: العكس المستوي الأرسطي للقضايا

١-"الموجبتان تنعكسان موجبة جزئية: أي أن الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية. والموجبة الجزئية تنعكس كنفسها"[١].

وشاهد صدق كذب هذه القواعد الأرسطية في نفس الأمر هو القضية الموجبة الكلية: كل إنسان ناطق.. تنعكس؛ كل ناطق إنسان.. موجبة كلية وكلاهما صادقتان في نفس الأمر، والقضية الموجبة الجزئية: بعض الحيوان إنسان.. تنعكس؛ كل إنسان حيوان.. موجبة كلية وكلاهما صادقتان في نفس الأمر.

٢-"السالبة الجزئية لا عكس لها: أي لا تنعكس أبداً لا إلى كلية ولا إلى جزئية"[٢].

وشاهد صدق كذب هذه القواعد الأرسطية في نفس الأمر هو: بعض الإنسان ليس أبيض..؛ تنعكس؛ بعض الأبيض ليس بإنسان.. وكلاهما صادقتان في نفس الأمر.

سادساً: عكس النقيض الموافق الأرسطي للقضايا

"١-السالبة الكلية تنعكس جزئية سالبة في الموافق..

---

(١)المنطق للمظفر، ص١٧٤.

(٢)المرجع السابق، ص١٧٧.

٢-السالبة الجزئية تنعكس جزئية سالبة في الموافق..

٣-الموجبة الكلية تنعكس كلية موجبة في الموافق..

٤-الموجبة الجزئية لا تنعكس أصلا بعكس النقيض"(١).

١-وشاهد إثبات كذب هذه القواعد الأرسطية في نفس الأمر هو: لا شيء من الإنسان حجر.. سالبة كلية؛ تنعكس لا شيء من اللاحجر لاإنسان.. سالبة كلية، وكلاهما صادقتان في نفس الأمر.

٢-شاهد إثبات كذب هذه القواعد الأرسطية في نفس الأمر هو:

كل إنسان حيوان.. موجبة كلية وتنعكس؛ بعض اللاحيوان لاإنسان.. موجبة جزئية، ولا اعتراض بأن نقيض الأعم أخص من نقيض الأخص؛ لتصحيحهم بعض الإنسان حيوان!

٣- شاهد إثبات كذب هذه القواعد الأرسطية في نفس الأمر هو:

بعض الإنسان ناطق.. موجبة جزئية وتنعكس؛ كل اللا ناطق لاإنسان.. موجبة كلية، ولا اعتراض لتصحيحهم بعض الإنسان ناطق.

وبعض الإنسان أبيض.. موجبة جزئية وتنعكس؛ بعض اللاأبيض لاإنسان.. موجبة جزئية، وكلاهما صادقتان في نفس الأمر.

سابعاً: عكس النقيض المخالف الأرسطي للقضايا

"١-السالبة الكلية تنعكس جزئية.. موجبة في المخالف.

٢-السالبة الجزئية تنعكس جزئية.. موجبة في المخالف.

٣-الموجبة الكلية تنعكس كلية.. سالبة في المخالف.

---

(١)المنطق للمظفر، ص١٧٩.

٤-الموجبة الجزئية لا تنعكس أصلا بعكس النقيض"[١].

١- شاهد إثبات كذب هذه القواعد الأرسطية في نفس الأمر هو:

بعض الإنسان أبيض.. موجبة جزئية وتنعكس؛ بعض اللاأبيض ليس إنسان.. سالبة جزئية، وكلاهما صادقتان في نفس الأمر.

٢- شاهد إثبات كذب هذه القواعد الأرسطية في نفس الأمر هو:

بعض الإنسان ليس أبيض.. سالبة جزئية، تنعكس؛ بعض اللاأبيض إنسان.. موجبة جزئية، وكلاهما صادقتان في نفس الأمر

ثامناً: نقض المحمول الأرسطي للقضايا

"٢-الموجبة الجزئية منقوض محمولها سالبة جزئية، نحو بعض الحيوان إنسان، فتتحول بنقض محمولها إلى: ليس كل حيوان لا إنسان"[٢].

شاهد إثبات كذب هذه القاعدة الأرسطية في نفس الأمر هو قضية: بعض الإنسان ناطق.. موجبة جزئية وتتحول بنقض محمولها إلى؛ بعض الإنسان لا ناطق.. موجبة جزئية.

ولا اعتراض للمنطقي ببطلان بعض الإنسان لا ناطق في نفس الأمر؛ لكونهم تعارفوا على صحة بعض الإنسان ناطق بالرغم من بطلانها في نفس الأمر.

"٤-السالبة الجزئية منقوض محمولها موجبة جزئية، نحو ليس كل معدن ذهب، فتتحول بنقض محمولها إلى بعض المعدن غير ذهب"[٣].

شاهد إثبات كذب هذه القاعدة الأرسطية في نفس الأمر هو قضية: بعض إنسان ليس

([١])المنطق للمظفر، ص١٧٩.

([٢]) المرجع السابق، ص١٨٩.

([٣]) المرجع السابق، ص١٩٠.

ناطق.. سالبة جزئية وتتحول بنقض محمولها إلى؛ بعض إنسان ليس لا ناطق.. سالبة جزئية، ولا اعتراض للمنطقي ببطلان بعض الإنسان ليس ناطق في نفس الأمر؛ لكونهم تعارفوا على صحتها بالرغم من بطلانها في نفس الأمر.

تاسعاً: النقض التام الأرسطي للقضايا

"١-(الموجبة الكلية) نقضها التام موجبة جزئية... نحو كل فضة معدن، فنقضها التام: بعض اللافضة هو لامعدن"[١].

شاهد إثبات كذب هذه القاعدة الأرسطية في نفس الأمر هو قضية: كل إنسان ناطق.. موجبة كلية ونقضها التام؛ كل اللاإنسان هو لاناطق.. موجبة كلية؛ لأن نقيضا المتساويين متساويين في نفس الأمر ولا حجة بتواطؤ المناطقة على مخالفة نفس الأمر تقليداً لأبيهم أرسطو ومن صار على دربه المنطقي المُخالف لنفس الأمر.

"٢-(السالبة الكلية) نقضها التام سالبة جزئية... ٣،٤-(الجزئيتان) ليس لها نقض تام"[٢].

شاهد إثبات كذب هذه القواعد الأرسطية في نفس الأمر هو:

أولاً: لاشئ من الإنسان حجر سالبة كلية، ونقضها التام؛ لاشئ من اللاإنسان لاحجر.. سالبة كلية، وهما صادقتان في نفس الأمر.

ثانياً: الموجبة الجزئية نحو بعض الإنسان ناطق، نقضها التام نحو كل اللا إنسان لا ناطق.. موجبة كلية، ولا اعتراض للمنطقي ببطلان بعض الإنسان ناطق لتصحيحهم إياها بالرغم من بطلانها في نفس الأمر.

ثالثاً: السالبة الجزئية نحو بعض الإنسان ليس بحيوان، نقضها التام نحو لا شيء من

---

(١)المنطق للمظفر، ص١٩٣.

(٢) المرجع السابق، ص١٩٤.

اللاإنسان بلاحيوان.. سالبة كلية، ولا اعتراض للمنطقي على بعض الإنسان ليس بحيوان؛ لكونهم صححوا قضية بعض الإنسان حيوان بالرغم من بطلانها في نفس الأمر.

عاشراً: نقض الموضوع الأرسطي للقضايا

"١- الموجبة الكلية... نقض موضوعها سالبة جزئية، نحو كل فضة معدن... ونقض موضوعها بعض اللافضة ليس هو معدناً"[١].

شاهد إثبات كذب هذه القاعدة الأرسطية في نفس الأمر هو قضية: كل إنسان ناطق.. موجبة كلية، ونقض موضوعها: لا شيء من اللاإنسان بناطق.. سالبة كلية.

"٢-(السالبة الكلية) ونقض موضوعها موجبة جزئية... ٣،٤-(الجزئيتان) الجزئيتان ليس لهما.. نقض موضوع"[٢].

شاهد إثبات كذب هذه القواعد الأرسطية في نفس الأمر هو:

أولاً: لاشي من الإنسان حجر.. سالبة كلية، ونقض موضوعها؛ بعض اللاإنسان حجر.. موجبة جزئية، وكلاهما صادقتان في نفس الأمر.

ثانياً: الموجبة الجزئية نحو بعض الإنسان ناطق، نقض موضوعها؛ نحو لا شيء من اللاإنسان ناطق.. سالبة كلية، ولا اعتراض للمنطقي ببطلان بعض الإنسان ناطق لتصحيحهم إياها بالرغم من بطلانها في نفس الأمر.

ثالثاً: السالبة الجزئية نحو بعض الإنسان ليس ناطق، نقض موضوعها؛ نحو لا شيء من اللاإنسان ناطق.. سالبة كلية، ولا اعتراض للمنطقي على بعض الإنسان ليس بناطق؛ لكونهم صححوا قضية بعض الإنسان ناطق بالرغم من بطلانها في نفس الأمر.

---

(١)المنطق للمظفر، ص١٩٣.

(٢) المرجع السابق، ص١٩٤.

تنبيه هام جداً

لو سلمنا جدلاً للمناطقة بصحة قضية بعض الإنسان ناطق، فيلزم المناطقة أن يسلموا بصحة بعض الإنسان ليس بناطق بالرغم من بطلانهما في نفس الأمر.

وهنا قد يصرخ المنطقي ويقول: الموجبة الجزئية لا تنعكس سالبة جزئية.

فماذا تقول يا منطقي في قضيتي: بعض الإنسان أبيض وبعض الإنسان ليس أبيض وكلاهما صادقتان في نفس الأمر؟!

وقد يقول المنطقي: لقد خالفت أحكام القضايا.

فنقول له: محل النزاع لا يكون ميزاناً للحكم؛ فمحل النزاع هو يقينية أحكام القضايا، وصحة دعوانا نثبتها بأمثلة تكون براهين شاهدة (شواهد صدق) على ذلك، ونحن لا نسلم لك تسليماً أن هذه القواعد يقينية ولا تصح مخالفتها.

وأيضاً قد خالفتم نفس الأمر وصححتم قضيتي؛ كل إنسان ناطق، كل إنسان حيوان.

فمنطقكم الأرسطي قد خالف نفس الأمر في الاستدلال المباشر وغير المباشر!

الفصل الخامس: الاستنتاج

إنتاج النتائج من المقدمات هي الثمرة الأولى من ثمار ميزان العقول وقد غيرنا اسمها إلى الاستنتاج مُخالفة لاصطلاح المناطقة ومنطقهم المُضطرب، وهذه الثمرة حاصلة من؛ قاعدة الاقتضاء وأصليها، وقاعدة الضروري والنظري وأصليها، ومن فرع النسبة وفرعي الأحكام وفرعي الدلالة، وسوف نذكر بعض ما ذكرناه في المستوى الأول[١] ونضيف إليه بإذن الله تعالى.

حد الاستنتاج (الدلالة الجلية)

هو دلالة مقدمة على نتيجة بالبداهة؛ سواء كانت كليهما أو إحداهما بديهية.

فائدته

أولاً: إفادة علم جديد أو تنبيه، ولا نحصر الاستنتاج بمقدمتين ولا بوجوب كلية أحدها، ولا بوجوب إيجاب أحدها، خلافاً للمناطقة.

ثانياً: إفحام وكشف المتعنت المكابر، والكشف عن التناقضات في الأفكار الفاسدة كالاعتقادات(الايديولوجيات) الفاسدة في نفس الأمر في علمي النظر و الجدل؛ كما نقلنا عن الإمام البغدادي في المستوى الأول:

إذا ثبت أن الأجسام غير سابقة على الأعراض الحادثة فيها، وجب من قضية ها الأصل أن تكون الأجسام محدثة، فمن سلم هذا الأصل ثم نازع في قضيته، وطالب بالدلالة عليها، فهو مُتعنت.

أقسامه

---

(١)علم النظر الكلامي، المستوى الأول، من ص١٢٥إلى ص١٣٦،ص٢١١.

إما أن تكون المقدمة والنتيجة بديهيتان كما نقلنا عن الإمام البغدادي في المستوى الأول: الإسلاميين رتبوا جدلهم على قوانين، لها فصول وأصول، و رتبوا أصولها على مقدمات: منها ما أدرك بالبديهة، ومنها ما أدرك بالحواس، ومنها ما بني على ما أدرك بالضرورة من حس أو بديهة، و رتبوا بعدها نتائج تلك الأصول على اختلاف وجوه البناء عليها.

مثال: إذا ستحال اجتماع الضدين في محل واحد، استحال وصف القادر بالقدرة على الجميع بينهما.

مثال: السواد والبياض ضدان.. مقدمة، والجمع بينهما غير مقدور.. نتيجة

مثال: العرض لا يقوم بنفسه.. مقدمة، العرض لا يخلو عن المحل.. نتيجة.

العددين المتساويين إذا زيد عليهما عددان متساويان، كانا بعد الزيادة متساويين، وأنهما إذا نقص منهما عددان متساويان كانا بعد النقصان متساويين.

وعلى ذلك فقياس المساواة عند المناطقة هو الاستنتاج البديهي عندنا في علم النظر؛

مثال: أ=ب، ب=ج، إذن أ=ج

مثال: س=٥، بإضافة ٢ للطرفين أو طرح ٢ من الطرفين، س=٧ (الجمع) أو س=٣(الطرح).

٣+٢=٥+٠،بإضافة ٢ للطرفين، ٢+٣+٢=٥+٠+٢ تساوي٧.

و كذلك حال البراهين الهندسية والرياضية.

وإما أن تكون المقدمة بديهية والنتيجة نظرية كما ذكر الأئمة الجويني والبغدادي والغزالي؛

مثال: العلم بأن الجسم تحرك بعد أن كان ساكناً.. مقدمة ضرورية

إذن لابد له من معنى حادث لأجله صار متحركاً.. نتيجة نظرية حاصلة بعد عدد من مراتب النظر.

مثال: العرض لا يقوم بنفسه.. مقدمة ضرورية

إذن العرض لا ينتقل.. نتيجة نظرية.

وإما أن تكون المقدمة نظرية، والنتيجة بديهية؛

مثال: الجوهر لا يخلو عن الحوادث التي لها أول.. مقدمة نظرية حاصلة بعد عدد من مراتب النظر.

إذن الجوهر حادث.. نتيجة ضرورية.

شروطه

أولاً: الصحة؛ أن تكون المقدمة أو المقدمات ثابتة في نفس الأمر؛ لكي تكون النتيجة ثابتة في نفس الأمر، ولو كانت ظنية فالنتيجة ظنية، ولو كانت المقدمة أو المقدمات مجعولة فالنتيجة مجعولة بجعل الجاعل أي باقتضاء ليس بعقلي محض.

ثانياً: التلازم؛ أن يكون بينهما تلازم في نفس الأمر، لوكان التلازم مجعول فالنتيجة مجعولة، ولو كان ظني فالنتيجة ظنية، ويلزم من ثبوت المساوي ثبوت مساويه ومن انتفائه انتفاء مساويه، والمتساويات (المتماثلات) لها نفس الأحكام؛ فالمساويات لشيء واحد، متساوية أي أن مساو المساوي مساو.

ويلزم من ثبوت الأخص مطلقاً ثبوت الأعم مطلقاً، ولا يلزم من انتفائه انتفاء الأعم، ويلزم من انتفاء الأعم مطلقاً انتفاء الأخص، ولا يلزم من ثبوته ثبوت الأخص مطلقاً.

ثالثاً: انتفاء الفرق (الاستثناء)؛ لكونه مانعاً من النتيجة، فيلزم من ثبوته عدم النتيجة، ولا لزم من انتفائه انتفاء النتيجة ولا ثبوتها.

تنبيه:

١-علماؤنا رضي الله عنهم وأرضاهم لا يستخدمون أي قواعد صورية في استنتاجهم،

فحتى أول وأبسط صورها الحد الأكبر والأوسط والأصغر لم يلتزموا به ولم يوجبوه.

٢-يجوز الاستنتاج من قضيتين شخصيتين ومن جزئيتين ومن سالبتين خلافاً للمناطقة.

الفرق

حده: هو الاستثناء الذي يفرق بين الأصل وفرعه بالرغم من صحتهما في نفس الأمر.

شروطه

هي شروط الاستثناء الثلاثة التي ذكرها الإمام الغزالي في المستصفي ولكن بتصرف منا وإضافة(١):

١-الصحة؛ أي صحة جميع المقدمات.

٢-الاتصال؛ أي الاتصال بالمقدمات، بمعنى أن يكون من ضمنها.

٣-أن يكون من جنس المستثنى منه؛ أي يكون بينه وبين أصله عموم وخصوص.

٤- عدم الاستغراق؛ أي تكون النسبة بينه وبين المعنى الجامع (الفرع) مُباينة،.

ويمكننا القول أنها؛ صحة المقدمات، الاتصال، أخص من أصله، مُباين لفرع أصله.

اعتراض للمناطقة

فإن قال المنطقي: الاستثناء لا يُقاس عليه، فقياسك فاسد.

قلنا: بل القضية المنطقية الحملية الكلية سواء الموجبة أو السالبة مضطربة؛ لأنها لا تفرق بين الحكم العام (كل أفرادي) الاستغراقي الذي يجوز عقلاً الاستثناء فيه كقولنا: كل شيء هالك إلا الله وحده لا شريك له، والحكم العام (كل أفرادي) الشمولي الذي يستحيل عقلاً وقوع الاستثناء فيه كقولنا: كل متحيز حادث.

---

(١) أنظر: المستصفي من ص٤٨٥إلى ص٤٨٧.

أصالة الفرق عند المتكلمين

أولاً: البرهان الساطع والدليل القاطع على أصالة الاستثناء؛ هو مبحث الاستثناء في جميع كتب علم أصول الفقه ولا يخلو كتاب أصولي كامل منه، واما مبحث الفرق فهو أيضاً أصيل في كتب الأصول وكتب علم الجدل على طريقة المتقدمين وليس المتأخرين المتأثرين بالمنطق الارسطي.

ثانياً: مباحث العام في جميع كتب أصول الفقه ولا يخلو كتاب أصولي كامل منها؛ تُفرق بين العام الذي لا يدخله الاستثناء والعام الذي يدخله الاستثناء، خلافاً للقضية المنطقية الحملية الكلية سواء الموجبة أو السالبة.

ثالثاً: إليك بعض الشواهد من كتب بعض علمائنا رضي الله عنهم وأرضاهم.

يقول القاضي رضي الله عنه عن الاستثناء في التقريب والارشاد[١]:

"الاستثناء على ضربين: فمنه استثناء من الجنس، أو بعض جملة داخلة تحت الاسم، والاستثناء من غير جنس. وصورة الاستثناء من الجنس نحو قولك رأيت الناس إلا زيداً".

ويقول الإمام الجويني رضي الله عنه عن الفرق –وهو أدق وأحقق ما قيل في الفرق– في البرهان في أصول الفقه[٢]:

"الفرق صحيح مقبول، وهو إن اشتمل على معارضة معنى الأصل، ومعارضة علة الفرع بعلة، فليس المقصود منه المعارضة، وإنما الغرض منه مناقضة الجمع... والقول الوجيز فيه أن قصد الجمع ينتظم بأصل وفرع ومعنى رابط بينهما، على شرائط بينة، والفرق معنى يشتمل على ذكر أصل وفرع وهما يفترقان فيه، وهذا يقع على نقيض غرض

---

(١) التقريب والاشاد (الصغير)، الجزء الثالث، ص١٣٥.

(٢) البرهان في أصول الفقه، ص١٠٦٧،١٠٦٨.

الجمع".

وأيضاً يقول الإمام الجويني في البرهان[1]:

" مما ذكره الذاكرون على صيغة الفرق، وليس هو على التحقيق فرقاً، وإن كان مُبطلاً للعلة ما ننص عليه الآن فنقول: إذا جمع الجامع بين مُختلف فيه ومُتفق عليه في تفصيل حكم، وأصل ذلك الحكم منفي في الأصل.. وهو معتبر في محل النزاع، وهذا قد نورده على صيغة الفرق وليس بفرق".

ويقول الإمام ابن عقيل في كتابه الأصولي؛ الواضح[2]: "الفقه هو الجمع بملاحظة المعنى، والفرق قطع لما بين الأصل والفرع بأخص منه. وقد يكون الجامع جمع بالأعم، فيفرق المفرق بالمعنى الأخص".

ونحن كلما وقفنا في أمر في بنيان علم النظر، ذهبنا إلى أصول الفقه فوجدنا فيه ضلتنا؛ فهذا العلم حقاً هو أبو العلوم العقلية والنقلية الإسلامية.

الفرق عند الأصوليين وعند الإمام الغزالي

يقوم الإمام الغزالي عن الفرق في كتابه أساس القياس[3]:

"ما يسميه الفقهاء فرقاً... ومثاله في العقليات: أن يدعي مدعي ان نفس الإنسان–أعني الجوهر العارف بالله– جسم، فنقول((كل جسم منقسم، والجوهر العارف لا ينقسم، فهو – إذن– ليس بجسم))، وإذا سلم الأصلان –أيضاً– لزم تسليم النتيجة بالضرورة."

كلام الإمام الغزالي رضي الله عنه باطل، وما اسماه فرقاً ليس فرقاً في نفس الأمر؛ وذلك

---

(1)البرهان في أصول الفقه، ص١٠٧٦.

(2)الواضح في أصول الفقه، المجلد الثاني، ص٣٠٩.

(3)تحقيق وتعليق وتقديم د/فهد بن محمد السرحان، أساس القياس للإمام الغزالي، ص٢٨، مكتبة العبيكان، الرياض–السعودية،١٩٩٣م.

لفساد إحدى المقدمتين، ولابد في الفرق في نفس الأمر من صحة جميع المقدمات، وإليك برهانين ساطعين على أن ما يسميه الإمام الغزالي فرقاً ليس فرقاً في نفسه:

البرهان الأول هو بطلان جريان القياس المنطقي الاستثنائي في الفرق في نفس الأمر:

لو كانت النفس جسماً، فيلزم أن تنقسم

ولكنها لا تنقسم، إذن فهي ليست جسم.. **(النتيجة صحيحة عند الإمام الغزالي).**

١-لو كان الأبله إنساناً، فيلزم ان يكون ناطقاً

ولكنه ليس ناطقاً، إذن فهو ليس إنساناً.. (النتيجة باطلة في نفس الأمر).

٢-لوكانت المحسوسات ممكنة، فيلزم أن لها حد أرسطي

ولكنها ليس لها حد أرسطي، إذن فهي ليست ممكنة.. (النتيجة باطلة في نفس الأمر).

٣-لو كان البنج مسكراً، فيلزم أن يكون حراماً

ولكنه ليس حراماً، إذن فهو ليس مسكراً.. (النتيجة باطلة في نفس الأمر).

٤-لوكان الخفاش يطير (طائر)، فيلزم أن يبيض

ولكنه لا يبيض، إذن فهو لا يطير(ليس طائر).. (النتيجة باطلة في نفس الأمر).

٥-لو كان الإله- لو بدلنا الإله بزيد فالنتيجة واحدة-كلياً منطقياً، فيلزم وقوع الشركة فيه

ولكنه لا تقع الشركة فيه، إذن فهو ليس كلي منطقي.. (النتيجة باطلة عند المناطقة).

البرهان الثاني على خطأ الإمام الغزالي هو كلام الإمام الجويني في البرهان[1]:

" مما ذكره الذاكرون على صيغة الفرق، وليس هو على التحقيق فرقاً، وإن كان مُبطلاً للعلة ما ننص عليه الآن فنقول: إذا جمع الجامع بين مُختلف فيه ومُتفق عليه في تفصيل حكم، وأصل ذلك الحكم منفي في الأصل.. وهو معتبر في محل النزاع، وهذا قد نورده

([1])البرهان في أصول الفقه، ص١٠٧٦.

على صيغة الفرق وليس بفرق".

تقديم النتيجة أو المقدمة في الاستنتاج

كما ذكرنا في المستوى الأول عن الإمام البغدادي في كتابه عيار النظر:

الاستدلال من جهة بناء النتائج على المقدمات، فعلى وجهين:

أحدهما: بسوق المقدمات من أولها إلى أخرها.

والثاني: بسوق النتائج من آخرها إلى مقدماتها... ويُقال في مثل هذا: إذا صح الأول صح ما بعده من نتائجه، وإذا صح الآخر وجب معه تصحيح مقدماته.

وهذا كالبرهان اللمي والآني عند المناطقة ولكن بدون صور وشروط أرسطية.

عدد مقدمات الاستنتاج

لا يُشترط عدد مُعين من المقدمات، لاختلاف درجات النظر في المسائل المختلفة تبعاً للاستنتاج كما ذكرنا في المستوى الأول عن الإمام البغدادي:

لا يخلو حكمه الذي يستدل عليه من أن يظهر من قضية واحدة، أو لا يظهر إلا من قضيتين أو أكثر.

خاتمة خارج موضوع البحث

علماؤنا رضي الله عنهم أخذوا هذه الثمرة من القرءان الكريم فقط لا غير، ومن قوله تعالى[1]:

(قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا (٤٢) سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا (٤٣)).

---

(١) سورة الإسراء.

الفصل السادس: الإلزام

هو الثمرة الثانية وهو الدلالة الجلية العكسية؛ وهي حاصلة عن قاعدة الضروري والنظري وأصليها، وقاعدة التلازم وأصليها، و فروع؛ النسبة، والأحكام، والدلالة، وسوف نذكر بعض ما ذكرناه في المستوى الأول[1] ونضيف بإذن الله تعالى.

حده

هو الاستدلال بفساد(انتفاء) اللازم على فساد (انتفاء) الملزوم، سواء كان اللازم مساوي أو أعم مطلقاً.

وهو كالاستدلال على انتفاء المشروط بانتفاء الشرط، وعلى انتفاء الدليل بانتفاء المدلول، وكالاستدلال على انتفاء المُسبب (النتيجة) بانتفاء السبب أو العكس، و على انتفاء المانع بثبوت الممنوع أو العكس؛ من جهة ما يلزم منه المحال فهو محال.

أحكامه

١- ما يلزم منه المُحال (المُستحيل العقلي) فهو مُحال (مُستحيل عقلي)، والحق هو هدم الهدم؛ فالاستدلال عند المتكلمين إما بمسلك البناء (البرهان) أو بمسلك الهدم (الإلزام).

٢-لو كان التلازم بين اللازم والملزوم يقيني وكلاهما يقيني، فالإلزام يقيني، ولو كان أحدهما ظني أو التلازم بينهما ظني، فالإلزام ظني بالتبع لا بالأصل.

٣-الإلزام يلزم منه إبطال الدليل أو إبطال الدعوة فقط دون الإثبات خلافاً للسبر والتقسيم؛ وعلى ذلك فالسبر مبني على الإلزام ولكنه ليس أحد أقسامه.

أقسامه

---

(١) علم النظر الكلامي، المستوى الأول، ص١٣٧إلى ١٤٠.

أولاً: باعتبار جهة الإلزام

١-الإلزام بالمماثلة؛ لأن المتساويات (المتماثلات) لها نفس الأحكام، وإلا يلزم من أن يكون المتماثلان (المتساويان) مُتغايران أو أن تكون جهة المماثلة هي جهة مُغايرة، وقلب الحقائق مُحال واجتماع الضدين مُحال أيضاً.

٢-الإلزام بالدلالة؛ يلزم من انتفاء المساوي انتفاء مساويه، ويلزم من انتفاء الأعم مطلقاً انتفاء الأخص، ولا يلزم من انتفاء الأخص انتفاء الأعم ولا ثبوته، بل جوازهما عقلاً.

٣-الإلزام بالقدح؛ وهو ذكر بطلان مذهب الخصم رداً على قدحه في المذهب، وهو ردح علمي أو مُعايرة علمية وتنابز وسخرية علمية، وكذلك لازم المذهب لازم لصاحبه لو كان مساوياً أو أخص مطلقاً أو أصل من أصوله، وهما من صناعة الإلزام في علم الجدل وليس في علم النظر، وذكرناهما لشدة اشتباههما بصناعة النظر.

ثانياً: ذاتي وعرضي

مثله مثل الأحكام؛ عقلية أو عرضية كما علمت من قبل، أي أن المحال قد يكون عقلي أو عرضي مجعول كما في العاديات والشرعيات والوضعيات اللفظية وغيرها.

خاتمة خارج موضوع البحث

علماؤنا رضي الله عنهم لم يقتبسوا هذا المبحث في علم أصول الفقه وعلم الكلام وعلم الجدل إلا من نور القرءان الكريم وهو مليء بالالزامات، مثل قوله تعالي[1]:

(إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ (٩٨) لَوْ كَانَ هَٰؤُلَاءِ آلِهَةً مَّا وَرَدُوهَا ۖ وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ (٩٩)).

---

(١)سورة الأنبياء.

الفصل السابع: السبر والتقسيم

سوف نذكر بعض ما ذكرناه في المستوى الأول[١] ونضيف بإذن الله تعالى، وهو الثمرة العقلية الثالثة وهي حاصلة من قاعدة التلازم واصليها، وقاعدة الثبوت والانتفاء وأصليها، وقاعدة الذاتي والعرضي وأصليها، ومن فرع هو القسمة وثمرة الإلزام؛ فالسبر والتقسيم اوله قسمة(تقسيم) وأوسطه إلزام وآخره قياس الأولى بغيره؛ لبطلان أغياره فلم يبق غيره، ويستحيل أن تجتمع الأقسام معاً في الصحة أو في الفساد كما ذكرنا عن الإمام الباقلاني رضي الله عنه في المستوى الأول.

حده

هو الاختبار بالإلزام بعد تقسيم المعلوم إلى أقسام يستحيل أن تجتمع معاً في الصحة أو في الفساد في نفس الأمر.

وقد يكون الاختبار بواسطة الإلزام العقلي المحض أو بواسطة الاستقصاء النصي مثل الآيات والأحاديث وهو الإلزام الشرعي(المجعول) أي بالمنصوص أو بواسطة الاستقصاء الحسي بالمشاهدة والتجربة وهو الإلزام الحسي أي بالمحسوس.

شروطه

١-أن يكون الاستقصاء في حصر الأقسام ثابتاً في نفس الأمر، مع بيان كيفية الاستقصاء.

٢-أن تكون أدلة الحصر (التقسيم) ثابتة في نفس الأمر، مع بيان كيفية حصر الأقسام.

٣- أن يكون السبر (الاختبار)الخاص لكل قسم على حدى ثابتاً في نفس الأمر.

٤-إبطال الأقسام كلها في نفس الأمر واستبعادها إلا واحداً هو المختار؛ لأنه صحيح في

---

(١)علم النظر الكلامي، المستوى الأول، من ص١٤١ إلى ص ١٥٢.

نفس الأمر، سواء بتكرار السبر أو دون الحاجة إلى تكراره.

أقسامه

١-المُنحصر(العقلي المحض)

وهو حصر الأقسام بواسطة القسمة العقلية (المُنحصرة) التي يستحيل عقلاً ثبوت قسم آخر لها غير الأقسام المحصورة، ويكون في الواجبات والمستحيلات عقلاً؛ كالحصر بين النفي والإثبات، وكالحصر بين أقسام الحكم العقلي، وكالحصر بين الأكبر والأصغر والمساوي في العدد وغيره من الأعداد.

٢-المتنشر(المجعول):

وهو حصر الأقسام بواسطة القسمة الاستقرائية (المنتشرة) التي يجوز عقلاً ثبوت قسم آخر لها غير الأقسام المحصورة، و يكون في الجائزات عقلاً.

تنبيه

١-السبر المنحصر هو الذاتي غير المجعول، والمنتشر هو المجعول بجعل الجاعل.

٢-لو كان الاستقراء يقيني فالقسمة الاستقرائية يقينية، ولو كان الاستقراء ليس بيقيني فهي تتبعه.

٣-السبر والتقسيم يتطلب إثبات اربعة دعاوى(مراحله)، الاستقصاء والحصر(التقسيم) ثم السبر -الإبطال والاستبعاد بالاختبار- واختيار واحداً فقط ثابتاً في نفسه، ولو كانت كلها يقينية فالسبر يكون يقينياً ولو كانت واحدة فقط دون الباقي ظنية فالسبر يكون ظنياً.

٤- القسمة المنتشرة موجودة في قسم التصورات المنطقية في صناعة الحد المنطقي بطريقة التركيب، وفي قسم التصديقات القياس المُقسم وهو الاستقراء التام ويجوز عقلاً وقوع قسم آخر له غير الأقسام المحصورة، فإما يعترف المناطقة بالظنية في هذه المباحث

المنطقية أو أن ينكروا وجود السبر المنتشر والقسمة المنتشرة في المنطق الأرسطي وهو ما ذهب إليه كثير منهم، لأن القياس عندهم يكون يقنياً دائماً سواء كان القياس المقسم أو غيره، وقد ذكرنا ذلك في المستوى الأول في مباحث السبر والتقسيم فعُد إليه.

خاتمة خارج موضوع البحث[١]

(أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ (٣٥))

(أَمْ لَهُمْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٤٣))

فالحادث؛ إما أوجد نفسه قبل أن يوجد

وإما أوجده غيره، فهذا الغير إما غير الواجب القديم سبحانه وتعالى أو هو الباري عز وجل.

---

(١) سورة الطور.

الفصل الثامن: بُطلان الماهية الأرسطية و ذاتياتها في نفس الأمر

أولاً: براهين بطلان الحد الأرسطي وبُطلان كون الماهية الأرسطية هي حقيقة الشيء

وهي براهين كنا ذكرناها وذكرنا مصادرها من كتب المناطقة في المستوى الأول[1]في مبحث الحد، فعُد إليه؛

البرهان الأول: المُبصرات والمسموعات و المشمومات و المذوقات والملموسات لها حقائق ثابتة في نفس الأمر وفي الواقع الشاخص، ومع ذلك ليس لها حد أرسطي ولا ماهية أرسطية لها؛ لأنها بسائط والماهية الأرسطية مركبة من الجنس القريب والفصل.

البرهان الثاني: الأجسام كالبقرة والحمار والحصان لا حدود لها، فلو قال المناطقة الحصان هو الحيوان الصاهل، قلنا ما هو الصاهل؟ وما الصهيل؟

فعندها يلزمهم الدور أو التسلسل أو الاعتراف بالعجز عن الإتيان بالحد الأرسطي لكونها مسموعات، وأيضاً لا ماهية أرسطية لها؛ لأن المسموعات بسائط.

البرهان الثالث: البديهيات والمقولات والامور العامة والكليات الخمس بل وحتى علم المنطق لا حدود أرسطية لها، ولا ماهيات أرسطية مركبة من الجنس القريب والفصل.

النتيجة هي أن الحد الأرسطي قواعده مجعولة بجعل المناطقة وتواطؤهم وهو عرف افتراه القوم وأعانوا بعضهم عليه، ثم تحول لإفك لما ادعوا أن الحدود عند المتكلمين السُنّة لا تفيد إلا التمييز التام (الجامع المانع) وأن الحد يفيد أمر زيادة على التمييز التام أي زيادة عن الجامعية و المانعية، بلا أي دليل على صحة دعواتهم سوى تقليدهم لأبيهم أرسطو.

والسبب الحقيقي في نفس الأمر لعجز المناطقة عن حد هذه الأمور هو أن الحد علم

---

(1) علم النظر الكلامي، المستوى الأول، ص١٥٣إلى ص١٧٣.

(تصديق) نظري بنسبة المساواة بين الحد والمحدود، لا أعم ولا أخص وليس هو حقيقة الشيء(المحسوس مثلاً)، ولذلك البديهيات والمحسوسات لم ولن يتمكنوا من الإتيان بحدود أرسطية لها؛ لكونها ضروريات وما ثبت بالضرورة لا يبطله النظر ولا يُثبته ولا يبينه، والمحسوسات حقائقها لا تُعلم إلا بالعلم الحضوري أي حضور الشيء بذاته (كنه) عند العالم وليس بالعلم النظري؛ كالحد فهو دعوة نظرية.

فإن قلت: لم يتمسكون بالحد الأرسطي والماهية الأرسطية وهما إفك باطل في نفس الأمر؟ قلنا: تقليداً لأبيهم أرسطو واتباعاً لإفك افتراه القوم وصدقوه وساروا عليه وتواصوا به، فتركوا نفس الأمر بالرغم من إقرارهم بالعجز عن حد البسائط!

والماهية ليست حقيقة الشيء؛ لوجود حقائق ثابتة في نفس الأمر وفي الواقع الخارجي ولا ماهيات أرسطية لها؛ فيلزم إما انكار هذه الحقائق (السفسطة) أو الاعتراف بانها الصورة الذهنية للقيود المميزة بالشيء تمييزاً تاماً عن ما عداه، ويتبعوا سبيل المتكلمين.

ثانياً: بطلان الذاتيات المنطقية في نفس الأمر

عدم جعل الواجبات عقلاً والمستحيلات عقلاً لا نزاع فيه؛ لاستحالة تعلق الإرادة والقدرة الإلهيتين بهما، فمحل النزاع هو الجائزات عقلاً وجائزات الوجود، فعندهم الإمكان هو نسبة بين الماهية والوجود لا أن الماهية مكونة ومُشكلة و مؤلفة بجعل الجاعل كما عند المتكلمين السُنّة وسوف نثبت بطلان مذهبهم في الواقع ونفس الأمر.

المسلك الأول: الثبوت في الواقع والذهن ونفس الأمر

إما أن الماهية الممكنة غير مجعولة في الواقع الشاخص ويقصدون بها الجزئي أو الكلي، لاستحالة الخلو عنهما في نفس الأمر؛ لكونهما ضد مساوي للنقيض والنقيضان لا يرتفعان في نفس الأمر، فإن قصدوا الكلي فهو مستحيل عقلاً أن يوجد في الواقع الخارجي كما

علمت مُسبقاً، وإن قصدوا الجزئي، فهذا مستحيل عقلاً لأن الموجودات (الجزئيات) الممكنة لا تخلو عن المُتقابلات الممكنات وهي الوجود والعدم والصفات والمقادير والأزمنة والأمكنة والجهات كما في علم التوحيد، ويستحيل عقلاً خلوها عنها، والشهود والعيان اليقيني يثبت جعل الذاتيات الأرسطية وأنها ليست ذاتيات في نفس الأمر بل بتواطؤ وإفك افتراه المناطقة؛ كالحيوانية والناطقية فهي أعراض حادثة جائزة عقلاً، فالإنسان يعرض له الحياة والموت، ويعرض له التفكير وينعدم في مرحلة الرضاعة بل و في الأبله والمجنون إذ لا ناطقية لهم بدليل الشهود والعيان وكذلك الضاحكية والمشي اعراض حادثة جائزة عقلاً، والجسم وصفاته النامي والمتحرك والحساس والمتنفس كلها اعراض حادثة جائزة عقلاً؛ فالنمو عرض حادث جائز عقلاً والحركة كذلك والإحساس يزول بالموت ويضعف بالنوم والإغماء والجنون، والتنفس عرض حادث جائز عقلاً، فكلها أعراض حادثة جائزة عقلاً، ولو كانت واجبة عقلاً، لما زالت عن محلها، ولما طرأ ضدها على محلها.

وإما أن تكون الماهية الممكنة غير مجعولة في نفس الأمر؛ فهذا مستحيل عقلاً ببراهين وهي:

البرهان الأول: يستحيل عقلاً ثبوت شيء حادث وهو واجب عقلاً في نفس الأمر بل لا يكون إلا جائزاً عقلاً أو واجب عقلاً معدوم وليس موجوداً كالزوجية للأربعة.

البرهان الثاني: المحل؛ والسواد –أو أي صفة– الحاصل في المحل لا يخلو عن الوجود أو العدم، وهو موجود وإلا لزم إنكار الواقع الشاخص، والموجود إما أن يكون مسبوقاً بالعدم فهو الحادث الجائز عقلاً أو ليس مسبوقاً بالعدم وهو القديم الواجب عقلاً و وجوداً سبحانه وتعالى، وبالتالي فلابد من الإقرار بجعل الماهية الممكنة كالسواد في المحل وكذلك

سائر الصفات الوجودية، أو إثبات جائز عقلاً غير مجعول (مستغني عن الجاعل المرجح) وهو مستحيل عقلاً أو سواد قديم قائم بمحل حادث وهو محال أيضاً؛ لبطلان حوادث لا أول لها والقديم والحادث ضدان، أو إنكار كون السواد –أو أي صفة موجودة حادثة– القائم بالمحل موجوداً أي إنكار الشهود والعيان الحسي.

البرهان الثالث: هو أن الكلي يجوز عقلاً ولا يستحيل ولا يجب وقوع الشركة فيه لكونه؛ يُحمل على الجزئي ويكون وصفاً شخصياً (فردياً) له، ولكنه جائز عقلاً مُستحيل الوجود، ولا يلزمنا إلا القول بجوازه العقلي فقط لا غير، دون وقوع المتقابلات الممكنات عليه كحال الجزئيات، و لا يُلزمنا المناطقة إلا بالجواز العقلي فقط، ولا يُحملونا ما لم نقوله لأن القواطع لا تتعارض، وذكرنا الكلي هنا لإثبات الجواز العقلي للماهية (كلي) وأنها الصورة الذهنية العدمية ولا وجود لها في الخارج لا ضمن ولا خارج الأفراد؛ لأن الكلي مستحيل الوجود، وبالتالي لا يعرض للماهية(الكلي) الوجود، ولا يعرض للكلي (الماهية) عوارض التشخص الخارجية، وإنما إفك افتراه القوم.

وإما أن تكون الماهية الممكنة غير مجعولة في الأذهان؛ فقد علمت أن بين الثبوت في الذهن ونفس الأمر عموم وخصوص وجهي، فأما الوجه الثابت في نفس الامر فقد أثبتنا جعلها، وأما الوجه الذي ليس بثابت في نفس الأمر فهنيئاً لهم به وهو التصورات الساذجة والأحلام والضلالات والتخيلات الساذجة وجميعها تخلو عن العلم الثابت في نفسه.

المسلك الثاني: جميع أقسام الماهية في نفس الأمر هي صور ذهنية عدمية مجعولة

القسم الأول: الماهية أي الصورة الذهنية الحاصلة في الذهن إما ان تكون إنتزاعية من الواقع الخارجي، فهي جائزة عقلاً كحال أصول هذه الصور جائزة عقلاً، وإما أن تكون اختراعية كاختراع الإنسان في ذهنه صور هندسية او تخيلات جسمية او غيرها وهي

بداهة مجعولة بالإرادة الفكرية للمفكر المُخترع لها في ذهنه.

القسم الثاني: الماهية (الصورة الذهنية) إما جزئيةً أو كلية وقد ثبت جعلهما.

القسم الثالث: الماهية (الصورة الذهنية) إما واجبة او جائزة او مستحيلة، وقد علمت أنه لا نزاع إلا في جعل الجائزات عقلاً.

القسم الرابع: لا تخلو عن الوجود أو العدم؛ فأما الكليات فمستحيلة الوجود، وأما الجزئيات فالماهية هي صور ذهنية لها فقط وليست حقيقتها بدليل عجز الحد الأرسطي والماهية في البسائط المحسوسة، وقد ثبت قطعاً عدم عروض الوجود للماهية (الكلي) أو عوارض التشخص الخارجية.

القسم الخامس: إما فرضية (تصورية في ذهن المفكر فقط) أو ثابتة في نفس الأمر (تصديقية)، وقد ثبت جعلها في نفس الأمر، ولا قيمة للتصورات والافتراضات الذهنية؛ لان العلم لا يقوم إلا علي الثبوت في نفس الأمر.

المسلك الثالث: بطلان تركيب الجزئي في نفس الأمر

البرهان الأول: بطلان التركيب من الكلي والتشخص في الخارج

(الجزئي الخارجي=الكلي+ عوارض التشخص)

هذا باطل في نفس الأمر ؛لأن الكلي يستحيل عقلاً ثبوته في الخارج، لا في ضمن أفراده ولا خارجها ولا في لا ضمنها ولا في لا خارجها، سواء كان كلي طبيعي أو منطقي أو عقلي أو حتى قسماً رابعاً غير ما ذكرناه، أي أن وجود الكلي باطل من جميع الجهات.

البرهان الثاني: التركيب من الماهية والوجود في نفس الأمر(الجزئي =الماهية + الوجود) يستحيل عقلاً أن يزول الجواز العقلي عن الجائز عقلاً كما يستحيل عقلاً زوال الوجوب العقلي عن الواجب العقلي أو زوال الاستحالة العقلية عن المستحيل العقلي، ولذلك فالتفريق

بين المتقابلات الممكنات –في علم التوحيد– أو ادعاء أن بعضها مجعول و بعضها الآخر ليس بمجعول باطل في نفس الأمر؛ وإلا لزم قلب الحقائق وهو محال أو اجتماع الضدين الذاتي والعرضي وهو محال.

البرهان الثالث: مفهوم الإله

النظر في الجزئي مُتقدم بالذات على في الكلي؛ لافتقار العلم بالكلي في نفس الأمر إلى العلم بالجواز العقلي باشتراك جزئياته فيه أولاً، ونقول النظر والعلم ولا نقول أبداً وجود الجزئيات.. فافهم.

المسلك الرابع: اعتبارية الكليات الخمس عموماً والذاتيات المنطقية خصوصاً(ليست مقومة –ذاتية كما يزعمون) وانقلابها، خلافاً للأعراض والجواهر

البرهان الأول: العموم والخصوص الوجهي كما بين الوجود والوجوب؛ كالوجود ينقسم لواجب ولممكن، وكالواجب ينقسم لعقلي ولوجودي بل ولشرعي وللفظي ولعرفي وغيره. لو كانت الذاتيات المنطقية مقومة للجزئيات، فيلزم عدم انقلابها وعدم تغيرها وتبدلها أي تكون واجبة عقلاً(ذاتية) وليست جائزة عقلاً (عرضية)، فالجوهر لا ينقلب لعرض والعرض لا ينقلب لجوهر، لكونها ثابتة في نفس الامر وليست امور اعتبارية باعتبار المعتبر؛ فيستحيل عقلاً أن يكون مثلاً السواد أو الحمرة جوهراً باعتبار، وعرضاً باعتبار أخر، فثبت بذلك اعتباريتها باعتبار المعتبر، ويستحيل عقلاً أن تكون ذاتية عقلاً(مقومة).

البرهان الثاني: كما ذكر الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد في رسالته[1]:

"فإن الملون جنس بالنظر إلى الأخضر والاسود والاحمر، ألا ترى انك تقول في تعريف الأحمر مثلاً هو الملون بالحمرة، ويكون الملون نوعاً بالنظر إلى المكيف، ألا ترى أن

---

[1] رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة، ص٦٤٢.

المكيف يتنوع إلى ملون ومشموم وملموس ونحو ذلك؟ ويكون الملون فصلاً بالنظر إلى الكثيف؛ لأنه يميز الكثيف عن اللطيف، ألا ترى انك تقول في تعريف الكثيف هو جسم ملون؟ ويكون الملون خاصة بالنظر إلى الجسم، وذلك لأن ما ليس جسماً كالهواء ليس ملوناً، ويكون الملون عرضاً عاماً بالنظر إلى الحيوان، ذلك لأن الجمادات ذات ألوان أيضاً".

لو كانت الذاتيات المنطقية مقومة للجزئيات، فيلزم عدم انقلابها وعدم تبدلها وتغيرها من موجود لآخر أي يلزم الوجوب العقلي للجنس والفصل وليس جوازهما العقلي في نفس الأمر، فقبت بلك انها اعتبارية ولا ثبوت لها في نفسها بدون اعتبار المعتبر، وأما الجوهر لا ينقلب لعرض والعرض لا ينقلب لجوهر، لكونها ثابتة في نفس الأمر وليست أمور اعتبارية باعتبار المعتبر وفرض الفارض؛ فيستحيل عقلاً أن يكون مثلاً السواد أو الحمرة جوهراً باعتبار، وعرضاً باعتبار أخر.

ولذلك خصصوا الأمور العامة بالوجود دون غيره، بالرغم من صحة تعلقها بكل معلوم سواء معقول محض أو مجعول كما علمت من قبل، حتى لا ينكشف أن الكليات الخمس أمور اعتبارية تتبدل وتتغير من موجودا لآخر وليست ذاتيات مقومة للجزئيات والله أعلم.

تنبيه

١-الأمورالاعتبارية إما تتبدل باعتبار المعتبر كالكليات الخمس لكونها جائزات عقلاً، وإما لا تتبدل باعتبار المعتبر كأقسام الحكم العقلي.

٢-الكليات الخمس هي تصنيف لا تعريف، والذاتيات المنطقية مجعولة في نفس الأمر ولا تحديد إلا بالقيود المميزة تمييزاً تاماً والتي سنتكلم عليها تفصيلاً في فصل الحد بإذن الله.

المسلك الخامس: بطلان الماهية المجردة والماهية لا بشرط شيء في نفس الأمر

البرهان الاول: الإمكان ذاتي للممكن ولا يزول بالتصورات الساذجة والتخيلات الساذجة.

البرهان الثاني: يستحيل عقلاً خلو الفرد عن جميع الأصناف والأنواع طالما أن جنسه له أصنافاً وأنواعاً، فالإنسان المجرد الخالي عن جميع الاصناف –كالخلو عن العربي والعجمي معاً– مجرد تصور ساذج.

البرهان الثالث: الماهية المجردة وكذلك لا بشرط شيء يستحيل عقلاً أن تكون حداً جامعاً مانعاً للأفراد المحدود.

المسلك السادس: بطلان اللبس بين النفسية وبين الإمكان والاشتراك (المسلك العمدة)

البرهان الأول: المعلوم هو نفسه وليس غيره، ويمتاز عن أغياره، بجهة ما فردية، وهذه القاعدة واجبة عقلاً بالبديهة، ولا يتعارض ذلك مع إمكان الممكن الذاتي له، فقد أدعوا أن كون المعلوم هو هو يلزمه عدم جعل أوصافه وصفاته، وعلى ذلك يلزمهم لزوماً عقلياً لا فكاك منه ولا محل لهم لتحريفه وهو؛ انتفاء الجواز العقلي (الافتقار للجاعل) عن جميع الجائزات عقلاً لكون كل جائز عقلاً منها هو هو، فلا يثبت إلا الواجبات عقلاً والمستحيلات عقلاً!

فزيدية زيد الموجود في الخارج والذي يمتاز عن غيره بجهة هوية شخصية لا يشاركه فيها غيره، هي واجبة عقلاً له بمعنى ان يكون له هوية، وليس زيد بواجب عقلاً لكونه حادثاً جائزاً عقلاً وجميع صفاته حادثة جائزة عقلاً، بل ومشتركة مع غيره من أفراد البشر؛ كلونه وشعره وطوله وغيرها، وأيضاً كهذا السواد القائم بالجسم هو السواد ويستحيل عقلاً ألا يكون هو، ومع ذلك فهو ليس واجباً عقلاً لكونه موجوداً حادثاً جائزاً عقلاً كمحله، وأما مشمشية المشمش –المسألة المشهورة– فكل ثمرة في مراحل نموها يختلف لونها وحجمها ومذاقها، بل قد تختلف الثمرة في درجة نضجها عن أقرانها في

نفس الشجرة وكذلك تختلف عن أقرانها في الأشجار اخرى في نفس البستان وهذا ثابت بالشهود والعيان، فالله جعل المشمش مشمشاً وموجوداً وجعل الإنسان إنساناً وموجوداً، ولا نحتج بحجة شرعي –كأصحاب السبت وجعل الباري بعض اليهود خنازير كما ثبت في القرءان الكريم– في موضع عقلي محض ولكن نؤكد على وجوب جوازها العقلي واستحالة كونها مستحيلة عقلاً لاستحالة الانقلاب.

فالمناطقة يلبّسون هذه القاعدة (النفسية) بقسم الجواز العقلي، وتلبيسهم باطل؛ لعدم اتحاد الجهة، فلا تعارض بين جهة الفردية (الهوية) وجهة الجواز العقلي والافتقار للجاعل.

ونكرر ما نقلنا سابقاً عن الشيخ السباعي في حاشيته على شرح الخريدة [١]:

""الممتنع لذاته كقلب الحجر ذهباً مع بقاء الحجرية، فلا يقع –أي مع بقاء أوصاف الحجرية وذات الحجرية– فإن هذا هو الممتنع. أما قلب الحجر ذهباً بتبديل ذات الحجر بذات الذهب، أو بتبديل أوصاف الحجرية بأوصاف الذهبية فإن هذا لا يُمتنع... وهذا ليس من قلب الحقائق، إذ الحقائق الجواز والاستحالة والوجوب، فقلب المستحيل واجباً أو جائزاً وعكسه هذا هو قلب الحقائق. وأما قلب الحجر ذهباً والماء لبناً أو عسلاً، فقلب ممكن إلى ممكن وهو جائز؛ والممتنع لغيره فيقع وهو الصحيح".

البرهان الثاني: المفهوم الكلي له جهة يمتاز بها عن جميع الكليات ولا يشاركه فيها غيره كالإنسان بالنسبة للحيوان وأنواعه كالحصان، فهل يعني ذلك إنكار أنه كلي؟!

لا تعارض بين جهة الامتياز (التمايزية) وجهة الاشتراك؛ فيلزمهم بلا محل للتحريف أو الخروج والهروب عن محل النزاع، إنكار وقوع الاشتراك (الكلي) أو إنكار التمايزية (الجزئي الإضافي).

---

(١) مجموع الحواشي السنية علي شرح الخريدة البهية وهي حواشي السباعي والصاوي وبخيت، ص٢٦٥.

الفصل التاسع: التعريف

سوف نذكر بعض ما ذكرناه في المستوى الأول[1] ونضيف إليه بإذن الله تعالى:

وهو الثمرة الرابعة وهي مبنية على قاعدتي النفسية والغيرية وأصليها؛ لكون الحد تمييز للمحدود عن غيره لا يقع فيه لبس وأيضاً كونه مشتركاً (كلياً) بين أفراد المحدود، و قاعدة الضروري والنظري وأصليها؛ لأن الحد دعوى نظرية برهانها هو وقوع نسبة (تصديق) المساواة بين الحد والمحدود، ونسبة التباين مع أفراد غير المحدود بحيث لا يحصل لبس فهو إضافة، ومن فرعي التناسب بالطرد والعكس والقسمة، ومن ثمرة السبر والتقسيم.

أولاً: التعريف

حده: هو مفهوم -حاصل في الذهن- عن المُعرف، بواسطة لفظ وُضع بإزائه.

أنواعه

١-الحد (المصطلح الحقيقي): هو التعريف المميز تمييزاً تاماً للمُعرف لا يحصل معه التباس بغيره، وهو المصطلح الحقيقي أي التمييز التام في نفس الأمر.

٢-الرسم: هو التعريف المميز تمييزاً ناقصاً فيكون جامع غير مانع أو مانع غير جامع.

٣-اللفظي: وهو البيان؛ أن تُفسر معنى لفظ بآخر أوضح منه أو بجملة تُبين معناه.

٤- العرفي: وهو المصطلح الاتفاقي؛ أي تعريف المعلوم بوضع ما وتواطؤ مُتفق عليه مع قطع النظر عن ثبوت التمييز التام للمُعرف في نفس الأمر أو عدم الثبوت.

٥-المثال: وهو الضرب؛ تعريف المعلوم بما يماثله ويعلمه السامع أي تضرب مثالاً للسامع فيحصل له بعض التمييز تبعاً لقرب المُعرف وبعده عن المثال المذكور.

---

(١)علم النظر الكلامي، المستوى الأول، من ص١٥٣إلى ص١٧٥.

٦-الإشارة المحسوسة: وهو الشهود والعيان للمُعرف أو لصورة له تطابق الأصل تماماً، كسؤال من لم يعرف الفيل عنه، فإما تُشير للفيل أو لصورة مُطابقة تماماً للأصل(الفيل).

ثانياً: الحد(المصطلح الحقيقي)

حده: هو التعريف بالأوصاف المميزة للمعلوم تمييزاً تاماً لا يلتبس به غيره.

و يحصل من ذلك تفسير له، ولم نضعها في الحد لكونها نتيجة له وليس المقصود هو التفسير بل التمييز؛ فليس كل تفسير حد ولكن كل حد تفسير، وحذفنا القول؛ لأن المطلوب هو التمييز بالأوصاف لا بالألفاظ، وحذفنا الجامع المانع؛ لكونها شروط مشتركة بين الحد والقسمة والتصنيف(الجنس والنوع) كما نقلنا عن الإمام البغدادي في المستوى الأول.

طريقة اقتناص الحد

ويكون اقتناصه على مراحل:

أولاً: الاستقصاء؛ أي ملاحظة (تصفح) أوصاف(قيود) أفراد المحدود بأقصى قدر متاح.

ثانياً: الحصر؛ أي حصر الأوصاف (القيود) المشتركة بين أفراد المحدود فقط.

ثالثاً: الاستبعاد بالاختبار؛ أي السبر والتقسيم في الأوصاف (القيود)؛ أي حصرها واختبارها بواسطة التناسب بالطرد والعكس بنسبة المساواة بين الحد وأفراد المحدود؛ ليتحقق الدوران بين الحد والمحدود، ولا علاقة لنا بالنسب بين القيود وبعضها البعض.

وقد استدل مولانا السنوسي رضي الله عنه في شرح مختصره المنطقي[1] على أن المطرد هو المانع؛ لكون الأعم لا يطرد إذ لا يلزم من ثبوت الأعم ثبوت الأخص، وأن المنعكس هو الجامع؛ لكون الأخص لا ينعكس إذ لا يلزم من انتفاء الأخص انتفاء الأعم، فلا يكون الحد إلا مساوياً فيتحقق الدوران بينه وبين المحدود نفياً وإثباتاً طرداً وعكساً، و أن الأعم

---

(١)أنظر: شرح الإمام السنوسي على مختصره المنطقي، ص٢٧،٢٨.

من وجه ليس بجامع ولا مانع؛ فيخرج منه بعض أفراد المحدود ويدخله أفراد من غير أفراد المحدود، وإما المُباين فلا يطرد ولا ينعكس لكونه مُباين لجميع أفراد المحدود.
رابعاً: التكرار في حالة عدم الظفر؛ أي تكرار ما سبق حتى الظفر بالحد المميز تمييزاً تاماً لأفراد المحدود، والتكرار –بعد الاختبار– يبدأ من آخر المراحل إلى أولها؛ وذلك لضمان اختبار جميع الأقسام في كل مرحلة بحيث علمنا أنه لا يصح منها شيء بالطرد والعكس، فهنا نعود للمرحلة التي قبلها ونكررها ونظل نختبر ونكرر حتى نظفر بالحد.

أنواع وجهات القيود

قد يكون القيد نوعه: عقلي محض أو حسي أو عادي أو خبري أو شرعي أو عرفي أو لفظي أو اعتقادي (ايديولوجي) أو غيره، ويصح حد المحدود من أي جهة طالما يمتاز بها عن غيره، وتختلف الجهة من محدود لآخر، وعلى سبيل المثال لا الحصر؛ لاستحالة الحصر: الشكل، اللون، الأجزاء، الأقسام، الصفات، العرض؛ لازم أو مفارق، الآثار، الزمان؛ كصلوات الظهر والعصر والعشاء، المكان؛ كمصر والعراق وأمريكا، الشرط، العلة، الآلة، الحال، الوظيفة، الاستخدام، النَسَب، وغيرها.

الحد بالقسمة

أعلم انه لابد للحد من القسمة خلافاً للمناطقة ولا فرار منها من وجهين:
الأول: القسمة السبرية(السبر والتقسيم) في اقتناص الحد.
الثاني: إن تعريف المعلوم بأقسامه التي لا يشاركه فيها غيره، هو حد في نفس الأمر، رغم أنف المناطقة.

شروط الحد(المصطلح الحقيقي)

أولاً: ما يتعلق بالوصف

١-مطرداً(مانع) إثباتاً ونفياً.

٢- منعكساً(جامع) إثباتاً ونفياً.

٣-يكون الحد أجلي من المحدود وليس أخفى منه ولا مساوياً له في الخفاء.

٤-لا يلزم منه محال عقلي كالدور أو التسلسل.

ثانياً: ما يتعلق باللفظ

٥-الإيجاز.

٦-أن يخلو من المجاز والألفاظ المشتركة إلا بقرينة.

٧-أن يخلو من الأغلاط اللفظية.

٨-أن يخلو من الألفاظ الغريبة (كالركيكة أو العامية أو المهجورة في استعمال اللغة).

الزيادة والنقصان في الحد

أعلم إن الزيادة في الحد نقصان في المحدود، وإن النقصان منه زيادة فيه.

وكنا قد ذكرنا في المستوى الأول؛ إذا كانت الزيادة أو النقص في الحد لفظية فقط أي في الألفاظ دون المفاهيم (القيود) المميزة الجامعة المانعة المكونة للحد، فهنا لا تأثير في تمييز المحدود، وإما إذا كانت الزيادة أو النقصان في المفاهيم لا الألفاظ فقط أي في القيود المميزة الجامعة المانعة، فلابد من التأثير في تمييز المحدود؛ فتكون الزيادة تخصيص فلا يكون جامعاً، ويكون النقصان تعميم فلا يكون الحد مانعاً.

تركيب الحد

طالما أن الحد نظري فلا بد من تعدد الأوصاف؛ ليحصل التمييز التام باجتماعها على

محل واحد (أفراد المحدود)، ولا نعني أبداً التركيب الأرسطي الباطل في نفس الأمر.

تعدد الحدود وترجيحها

أعلم أن الحدود المتعددة للمحدود الواحد لا تخلو عن أمرين لا ثالث لهما:

إما ألا تكون بالأوصاف المميزة تمييزاً تاماً الجامعة المانعة، فهي باطلة في نفس الأمر.

وإما أن تكون مميزة جامعة مانعة، فهنا نستعمل طريقة الانتقاء (انتقاء القيود) كالتالي؛

أولاً: نحذف القيود المُكررة.

ثانياً: نأخذ القيود(جهات القيود) الأشد تمييزاً دون الجهات الأقل تمييزاً بقدر المُستطاع.

ثالثاً: نأخذ الألفاظ الأقرب إلى شروط الحد اللفظية ونترك الأبعد، وكذلك الأقرب للغة.

وهذا تلخيص مع إضافة لما قاله الإمام الآمدي حول الترجيح بين الحدود في الإحكام[١] .

العلم بالمحدود دون الحد

كنا ذكرنا في المستوى الأول؛ أن العلم بأفراد المحدود المعلوم عند السامع بالضرورة مستغني عن الحد وهو حاصل دون العلم بالحد، خلافاً للمحدود النظري –أفراده مجهولة– الذي يُعلم بالعلم الحصولي ويستحيل العلم به دون العلم بحده.

اللا محدودات أرسطياً

هي ما يستحيل حده عند المناطقة ويسمونها البسائط؛ كالمحسوسات(أجساماً كالحمار والبقرة أو أعراضاً)، والأمور العامة، والمقولات، والبديهيات، والكليات الخمس، ويمكنك أن تضيف لها تعريف المنطق، لكونه رسماً كما نقلنا عنهم في المستوى الأول.

وعندنا أن الحد غرضه التمييز التام، فكل ما تميز تمييزاً تاماً ضرورياً عند السامع فهو

---

(١)الشيخ عبد الرزاق عفيفي، الإحكام في أصول الأحكام للإمام سيف الدين الآمدي،الجزء الرابع، ص٣٤٧،دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض–السعودية، ط٢٠٠٣،١م.

مستغنى عن الحد وإلا لزم تحصيل الحاصل، وأما عند السامع فنذكر ما يفيد التمييز فقط، العجيب أن المناطقة فشلو في حد المحسوسات حداً أرسطياً يفيد الكنه و الحقيقة بالذاتيات وأيضاً فشلو في حد المحسوسات حداً يفيد التمييز التام الذي لا يكون معه التباس بغيره كطريقة المتكلمين السُنّة!

ولماذا يستمرون في صناعة الحدود الأرسطية الفاشلة في نفس الأمر ويطلبون بها العلم؟ ولو اتبعوا طريقة المُتكلمين السُنّة رضي الله عنهم و ارضاهم في اقتناص الحدود لارتاحوا واراحوا من جهلهم، ولكنها المكابرة والمعاندة تقليداً وتعصباً لأبيهم أرسطو.

حد الفردي(الجزئي)

ويصح حد الجزئي في نفس الأمر، وتمييزه بهويته الجزئية التي لا يشاركه فيها غيرها؛ فبالرغم من أن القيود مشتركة (كلية في نفس الأمر)، يحصل لها تخصيص؛ بانضمامها بعد تواردها معاً على محل واحد، فلا تدل إلا على شخص واحد(عين) فقط لا غير.

خلافاً لما قاله المناطقة بأن الجزئي (الفردي) لا يُحد في نفس الأمر، وسنذكر برهانين على صحة تحديد الفردي في نفس الأمر:

البرهان الأول: اسم الإنسان أي نَسَبه؛ هو أشهر ما يميز كل شخص منا وهذا ثابت بالشهود والعيان ولا سبيل لإنكاره، بالرغم من كون كل اسم على حدى مشترك (كلي في نفس الأمر) بين أكثر من فرد، ولكن حصل لها تخصيص بانضمامها؛ بعد تواردها معاً على محل واحد، فلا تدل إلا على شخص واحد(عين) فقط لا غير.

البرهان الثاني: الرقم القومي لكل فرد في الدولة؛ وهذا ثابت بالشهود والعيان في الحياة اليومية، بالرغم من أن الأرقام مشتركة (كلية في نفس الأمر) بين معدوداتها، و لكن حصل لها تخصيص بانضمامها بعد تواردها معاً على محل واحد، فلا تدل إلا على عين

واحد فقط، ولا نحتج بحجة شرعية –بقرة بني اسرائيل– في موضع عقلي محض.

حد الإنسان

هو ابن آدم، خليفة الله في الأرض، المُحتمي بملابسه من الثلج ولا يتحمله عارياً.

وهذا الحد جامع للأبله والمجنون بل وحتى للأخرس، ومانع للجن والملائكة بل وحتى للببغاء خلافاً للحيوان الناطق، وأيضاً مانع لجبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي و أنواع و جهات قيوده:

خبرية (ايديولوجية)؛ من جهة النَسَب فابن آدم نَسَب ثابت لكل إنسان بأخبار الاديان.

حسية؛ من جهة المشاهدة والعيان والتجربة الحسية، لأن الإنسان هو النوع الوحيد الذي لا يتحمل الثلج بجسده العاري وإنما يتحمله بملابسه، ولا يتحمل أيضاً التعرض للشمس الحارقة في الصحراء فترات طويلة بجسده العاري، وهو الوحيد الذي يرتدي ملابس.

شرعية (ايديولوجية)؛ من جهة آيات القرءان الكريم وهي خاصة بالإسلام فقط دون عن جميع الأديان، لأن آدم عليه السلام في سفر التكوين المقدس عند أهل الكتاب؛ خرج من الجنة مطروداً ملعوناً وأن الحياة على الأرض ملعونة و هي سجنه الذي يقضي عقوبته فيه وخطيئته تورث لبنيه، والله عز وجل لم يتب على آدم وذريته، والحمل والإنجاب عقوبة للمرأة: (و قال للمراة تكثيرا أكثر اتعاب حبلك بالوجع تلدين اولادا و إلى رجلك يكون اشتياقك و هو يسود عليك. و قال لادم لانك سمعت لقول امراتك و اكلت من الشجرة التي اوصيتك قائلا لا تاكل منها ملعونة الأرض بسببك بالتعب تاكل منها كل أيام حياتك. و شوكا و حسكا تنبت لك و تاكل عشب الحقل)[١].

دون أي ذكر من قريب أو بعيد لكونه خليفة الله بمعنى أنه مخلوق لهدف وغاية وهو

---

(١)الكتاب المقدس، سفر التكوين، الإصحاح الثالث، الآيات من ١٦إلى١٨.

العبادة والعمارة، ودون أي ذكر لتوبة آدم وحواء عليهما السلام كما في القرءان الكريم؛

(أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ (١١٥) فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ ۖ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ (١١٦)) [١].

(إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً)[٢].

(فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (٣٧))[٣].

الحد (الماهية) والوجود

الماهية هي الصورة الذهنية الحاصلة في الذهن–وهي قطعاً عدمية– للقيود المميزة أي الحد، ولم ولن نستخدم لفظ الماهية خوفاً من الالتباس بالمنطق الباطل في نفس الأمر.

خاتمة خارج موضوع البحث

علماؤنا رضي الله عنهم اقتبسوا هذه الثمرة من القرءان الكريم؛ فقد تم حد بقرة بني اسرائيل بلونها ونسبها و وظيفتها وهي صفات عرضية مفارقة عند المناطقة[٤]:

(قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ ۚ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ (٦٨) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ (٦٩) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ (٧٠) قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ۚ قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ ۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ (٧١)).

---

(١)سورة المؤمنون.

(٢)سورة البقرة.

(٣)سورة البقرة، الآية٣٠.

(٤)سورة البقرة.

الفصل العاشر: القياس

هو الثمرة الخامسة وهي مبنية على قاعدة النفسية وأصليها، وقاعدة الذاتي وأصليها، وعلى فرعي التناسب والإضافة، وفرعي الاحكام العقلية والعرضية كما ستعلم لاحقاً، وفرعي الدلالة وسنذكر بعض ما جاء في المستوى الأول(١)ونضيف إليه بإذن الله تعالى.

حده

حمل معلوم على معلوم من جهة ما لإثبات أمر جامع لهما أو نفيه عنهما في نفس الأمر. وقلنا جامع؛ بمعنى مشترك فيشمل المساواة والأولى، ولم نقل إثبات أمر أو نفيه عن أحدهما لأن حكم الأولى أو الأدنى إضافة بين اثنين متشكّكان(متفاوتان)، وأيضاً لأن حكم المساواة إضافة بين اثنين المساوي ومساويه، ولو كان الحكم لاحدهما فقط لانتفت المساواة (الإضافة)، و قلنا نفيه عنهما؛ لتوهم ثبوت الجهة الجامعة (المشتركة) في القياس الفاسد. وقلنا من جهة ما؛ لأن القياس لابد له من وجه أي جهة بين المقيس والمقيس عليه، وقلنا في نفس الأمر؛ لأن المطلوب في العلوم عموماً والعقليات خصوصاً هو اليقين.

أركانه:

أولاً: المقيس عليه

١-**حده:** هو محل الحكم المشبه به، وقيل حكمه، وهو المحل الذي ثبت فيه الحكم في نفس الأمر قبل القياس.

٢-**شروطه:**

أ-ثبوت الحكم الجزئي له (الخاص به) قبل القياس.

---

(١) علم النظر الكلامي، المستوى الأول، من ص١٧٦إلى ص١٩٤.

ب-ثبوت جهة القياس مع المقيس قبل القياس، فقد يثبت الوصف الجزئي له وتنتفي الجهة فلا يتعدى الوصف الجزئي(الجامع) ليكون مشتركاً (كلياً).

ثانياً: المقيس

١-حده: هو المحل المشبه، وهو المحل الذي يقوم به حكم القياس.

٢-شروطه:

أ-أن يوجد مناسبة بينه وبين المقيس عليه من جهة ما سواء مساواة أو تفاوت(كقياس الأولى).

ب-ألا يثبت له الحكم بالوصف الجزئي قبل القياس، وإلا لزم تحصيل الحاصل.

ثالثاً: وجه القياس (الجامع)

١-حده: هو الأمر المشترك بين المقيس عليه والمقيس من جهة ما.

٢-شروطه:

أ-أن يكون ثابت للمقيس عليه في نفس الأمر قبل القياس أي الحكم الجزئي(الخاص).

ب-أن يكون مشتركاً (كلي) في نفس الأمر قبل القياس ولكنه مجهول لمن يقيس؛ فالعقل كاشف لا حاكم.

رابعاً: الحكم

١-حده:هو إثبات الأمر المشترك أو نفيه، أى الإضافة بين المقيس عليه والمقيس سواء كانت مساواة أو غيرها كقياس أولى، وهو ثمرة القياس ودليل صحته، و محله المقيس.

٢-شروطه:

أ-لا يلزم منه محال عقلي: كما في الإلهيات لو حكمنا بالجسمية على الذات الإلهية.

ب-أي يكون ثابتاً في نفس الأمر فالقياس مُظهر وكاشف عن نفس الأمر.

خامساً: أساس(اقتضاء) حكم القياس

١-حده: هو الارتباط أو التعلق أو التلازم (الاقتضاء) بالثبوت بين الحكم المشترك والجامع المشترك بين المقيس والمقيس عليه.

٢-شروطه: موافقة أحكام الواجبات والمستحيلات عقلاً لو كان غير مجعول، وأما الجائزات عقلاً؛ فموافقة جعل الجاعل وتوقيفه لو كان مجعولاً (رجحه مرجحه).

أنواعه

أولاً: من حيث الشهود والغياب في المقيس والمقيس عليه

١-شاهد على شاهد:

وقد يكون الشاهد نصي أو حسي؛ فإذا شاهدنا ناراً حارة فحكمنا لها جزئياً بالحرارة ثم شاهدنا أخرى حارة فحكمنا لها جزئياً بالحرارة، ثم يحكم العقل بينهما بالتماثل؛ أي ينتزع العقل ويعبر من الحكمين الفرديين إلى حكم مشترك يقضي به على أفراد الشاهد وهو يقيني فيما حضرناه شهودا وعايناه بأنفسنا، وهو حكم بدون استدلال على ثبوت الصفات في أفرادها؛ لكون كل صفة مشاهدة ومعاينة في المقيس والمقيس عليه (أفرادها).

٢-غائب على شاهد وهو قسمين:

الأول: باعتبار المماثلة والدلالة

أ-دلالة الشاهد على مثله؛ كدلالة النار في الشاهد على أن النار الغائبة مثلها في الحرارة والرطوبة والإنضاج، كما نقلنا عن مولانا البغدادي في المستوى الأول.

ب-دلالة الشاهد على خلافه؛ كدلالة الفعل على فاعله، كما نقلنا عنه في المستوى الأول. أي شاهدنا ناراً حارة فحكمنا لها بالحرارة جزئياً ثم شاهدنا أخرى حارة فحكمنا لها بالحرارة جزئيا أيضاً، ثم نحكم بينهما بالتماثل ويصير الحكم مشتركاً(كلياً) بانتزاع

واعتبار العقل، وكلا منهما مشاهد، وهو يقيني قطعي فيما حضرناه وعايناه بأنفسنا، ثم نعمم الحكم في الغائب ونُلحق الغوائب بالشواهد أي نُلحق ما لم نشاهده ولم نعاينه من النار بما شاهدناه من النار وعايناه بأنفسنا سابقاً، وعلى هذا فقياس الغائب على الشاهد مسبوق قطعاً ومشروط بصحة قياس الشاهد على الشاهد أي انتزاع واعتبار العقل.

الثاني: باعتبار أساس (اقتضاء) حكم القياس

أ-دلالة الشاهد باقتضاء عقلي (ذاتي)؛ كما في الواجبات عقلاً والمستحيلات عقلاً أي مجاري (موجبات) العقول.

ب-دلالة الشاهد بالجعل والتوقيف؛ في الجائزات عقلاً(مواقف العقول).

٣-غائب على غائب:

وقد يكون في المستحيل عقلا أو في الجائز عقلا أو في الواجب عقلاً؛

أ-المستحيل

كقياس الله تعالى على الشريك له سبحانه في أنه لا يجوز اعتقاده لجامع أن كلا منهما يترتب عليه فساد الكون وخراب العالم؛ أي لو وجد إلهان لابد أن يكونا متساويان في الألوهية وإلا بطل فرض التعدد فلابد من فرض حكم المساواة بجامع؛ هو فرض حكم المساواة في الألوهية ويلزم عن ثبوته المحال، ولو كانا غير متساويين وأحدهما أعظم لبطل فرض التعدد.

ب-الممكن

كقياس العنقاء على الغول بجامع أنه لا يترتب عليه محال؛ فالجامع هو ثبوت حكم الإمكان العقلي والشرعي والعادي في الغول، ثم نقيس على حكمه العنقاء ونُلحق حكم العنقاء بحكم الغول.

ج-الواجب

كقياس وحدة صفة العلم القديم على وحدة صفة القدرة القديمة بجامع هو الوجوب العقلي للاستغناء عن المخصص؛ فنقول: لو كانت القدرة ليست واحدة، فإما أن تتعلق جميعاً بنفس المقدور، فيلزم الافتقار لمخصص لكونها جميعاً على السوية، وإما أن تتعلق بمقدورات مختلفة، فيلزم الافتقار لمخصص يخصص كلا منها بمقدورات مخالفة لمقدورات القدرات الأخريات، ولما كانت الأقسام كلها باطلة، ثبت الوجوب العقلي لوحدة للقدرة القديمة، ثم نحكم بالمماثلة بين صفتي القدرة والعلم من جهة الوحدة.

٤-شاهد على غائب

وهذا أبطل القياس؛ لأن ما ثبت بالضرورة لا يبطله النظر فهو محض تحكم وهوى إذ كيف يكون ما في الخارج تابعاً لما في الذهن، وهو في العلوم كتفسير الظواهر أو حل المسائل والإشكاليات العلمية بالاعتقادات الفلسفية (الايديولوجيا) كما يفعل الملاحدة.

ثانياً: من حيث الحكم

١-أولى: هو ما كان فيه وجه القياس(الجامع) في الفرع (المقيس) أقوى وأظهر منها في الأصل(المقيس عليه).

٢-مساواة(مماثلة): هو ما كان فيه وجه القياس(الجامع) في الفرع(المقيس) مساوية لنظيرتها في الأصل(المقيس عليه).

٣-أدنى: هو ما كان فيه وجه القياس(الجامع) في الفرع (المقيس) أقل وأدنى من العلة (الجامع) في الأصل(المقيس عليه).

٤-فاسد: هو ثبوت الجامع في المقيس توهماً لا في نفس الأمر، كقياس تناول المخدرات -التي لا تسبب إدماناً- طلباً للّذة على البنج والمسكنات الطبية بحجة أن صحة القياس

مشروطة بجامع هو عدم الإدمان، وكقياس الأدنى في العقليات والإلهيات؛ كل صفة كمال للمخلوق الحادث الممكن هي صفة كمال للباري، ولكن القياس الفاسد أعم والأدنى أخص.

ثالثاً: من حيث وجه القياس(الجامع)

قد يجمع الجامع بين المعلومين نفسيهما أو بين دلالتهما لا نفسيهما وأقسامه هي:

١-الحقيقة: أي الجمع بالحقيقة، فيشترك المقيس والمقيس عليه في الحقيقة؛ كالمثيلين؛ كتسمية العرب صغير الشاة سخلة دون صغير الأبل، وهي تسمية بإزاء الصغر مع خصوص المحل، فهو قياس الفقهاء وعلماء اللغة.

٢-الصفة(العلة): أي الجمع بالوصف المشترك (المتعدي) بين المقيس والمقيس عليه؛ كالإسكار في النبيذ وإسكار الخمر، وهو أيضاً قياس الفقهاء وعلماء اللغة.

٣-الدلالة: هو قياس المتكلمين وهو الجمع بالدلالة -عقلية أو مجعولة- المُشتركة بين دلالتي معلومين لا نفسيهما -خلافاً للحقيقة والصفة- وتكون في الغائب فقط وهي قسمين؛

أ-دلالة المعلوم على معلوم مثله (مثيله)؛ كدلالة النار في الشاهد على أن النار الغائبة مثلها في الحرارة والرطوبة والإنضاج، وهي قسمين:

- دلالة الحقيقة: أي دلالة حقيقة معلوم على حقيقة معلوم آخر؛ كدلالة كون ذات الجسم مركب ومتحيز في الشاهد على كون ذات الجسم مركب ومتحيز في الغائب.
- دلالة الصفة: أي دلالة صفة على دلالة صفة أخرى؛ كدلالة العلم بأنه صفة معاني في الشاهد على كونه صفة معاني وليس أجزاء أو أبعاض أو محسوس في الغائب.

ب-دلالة المعلوم على معلوم خلافه؛ كدلالة الفعل على فاعله، وهي أربعة أقسام:

- دلالة المشروط: أي الجمع بدلالة المشروط على الشرط، كقولنا: العلم مشروط بالحياة شاهدا؛ فيجب الحكم بذلك على الغائب.

o دلالة الدليل: أي الجمع بدلالة الدليل على المدلول كقولنا: الحدوث والتخصيص والإحكام يدل على القدرة والإرادة والعلم شاهداً؛ فيجب طرد ذلك غائباً.

o دلالة السبب أو المسبب: أي الجمع بدلالة أحدهما على الآخر شاهداً فيجب طردها غائباً.

o دلالة المانع (السبب العكسي) أو الممنوع: أي الجمع بدلالة أحدهما على عدم الآخر شاهداً فيجب طردها غائباً.

رابعاً: من حيث أساس حكم القياس

١-عقلي (ذاتي): وهو يكون في الواجبات عقلاً والجائزات عقلاً، وكلما ثبت الجامع ثبت الحكم باقتضاء عقلي غير مجعول، فالجامع العقلي هو سبب الحكم.

٢-عرضي(مجعول): وهو يكون في الجائزات عقلاً؛ كالعاديات والشرعيات واللغويات والعرفيات وغيرها.

ويكون الجامع دال على الحكم لا سبباً له، والسبب الحقيقي هو الجعل أي التوقيف والوضع، كحال العلة الشرعية فهي دالة على توقيف الحكم وليست مؤثرة بل المؤثر هو التوقيف وهو العلة الموجبة؛ فهنا علتان إحداهما دليل (الجامع) والأخرى سبب (التوقيف)، فكما وُجد في زماننا انتفاء جميع أضرار الزنا كوسائل الوقاية من الأمراض المنقولة جنسياً، وتحليل الحمض النووي للكشف عن الأنساب ومنع اختلاطها، وبعض المجتمعات كالمجتمع الأمريكي والأوروبي يكون الأب والأخ والابن والزوج ديوثين فينتفي بذلك ضرر هتك العِرض، لكونه مشاعاً بين الأفراد، كحال القرامطة وسائر فرق الباطنية كما هو ثابت في تاريخ الفرق الإسلامية، ومع ذلك بالرغم من زوال جميع الأضرار يظل الزنا حراماً لكون العلة المؤثرة الموجبة للحكم هي توقيف الشارع سبحانه وتعالى، وليس

مجرد الأضرار الناتجة عن الزنا، ومن أفضل الكتب في هذه المسألة هو كتاب أساس القياس للإمام الغزالي؛ فأقرأه كله، وبهذا تعلم صحة مذهب المتكلمين السُنّة رضي الله عنهم وبطلان مذهب المعتزلة في التحسين والتقبيح العقلي في الشرعيات، وأن النسخ جائز عقلاً وشرعاً وقد وقع ؛ لأن العرضي المجعول(الشرعي) لا ينقلب عقلي (ذاتي).

خامساً: من حيث الجلاء والخفاء

١-الجلي: ما عُلم من غير معاناة وفكر.

٢-الخفي: ما لا يتبين إلا بإعمال فكر، وهو على نوعين:

أ-الخفي البسيط: أي يكون الأمر المشترك واحد والحكم واحد.

ب-الخفي المركب: به أكثر من أمر مشترك أو أكثر من حكم ويُسمى قياس الشبه؛

قياس الشبه: هو المقيس المتردد بين مقيسين عليهما فيلحق بأكثرهما شبهاً.

وسمي بالشبه لأن الناظر يتردد في المقيس بين المقيسين عليهما؛ لأنه يشبه كل واحد منهما من جهة معينة، والناظر هو الذي يتردد في المقيس، أما المقيس في ذاته فلابد أن يكون أكثر شبهاً بواحد فقط من المقيسين عليهما من جهة ما، وللخروج من هذا المتردد فإن المجتهد الناظر يلحق المقيس بأكثر المقيسين عليهما شبهاً.

وقيل: هو ما تجاذبه المقيسان عليهما فأخذ من كل مقيس عليه شبهاً، وهو ينقسم إلي:

o قياس التحقيق: يكون الشبه في أحكامه؛ مثل: أن نقول علة حدوث الجسم إما التأليف وإما قيام الحركة والسكون به.

o قياس التقريب: يكون الشبه في أوصافه(الجامع)؛ مثل أن يكون المقيسين عليهما أحدهما أبيض والآخر أسود و المقيس جامعاً بين البياض والسواد ومقدارهما متساوي.

تنبيه

البديهي لا يفتقر في إثبات ذاته لدليل، لكن الجلي يعُلم عند الناظر من غير معاناة وفكر، وقد يكون نظرياً، فكل بديهي جلي وليس كل جلي بديهي؛ لشموله النظري.

بطلان التمثيل والاستقراء المنطقي في نفس الأمر

أولاً: برهان كون التمثيل المنطقي باطل في نفس الأمر

من شدة جهل المناطقة الأرسطيون أنهم لا يفرقون بين قياس المماثلة (بين المثيلين)، وقياس المشابهة (بين الشبيهين)، وقياس النظائر (بين النظيرين) ولذلك يقولون بعدم يقينية قياس التمثيل.

وكنا ذكرنا الفرق بين هذه الأقيسة في الفرع الثاني؛ التناسب في كتابنا هذا، فعُد إليه.

ثانياً: بطلان الاستقراء المنطقي في نفس الأمر بأربعة براهين:

أولاً: أن الاستقراء المنطقي التام مبني على القسمة الاستقرائية،؛ وأقسامها جائزة عقلاً، فيجوز وقوع قسم آخر غير مُستقرأ، ثم يتناقضون ويقولون أن السبر والتقسيم المنتشر ليس يقيني؛ لكون قسمته ليست عقلية!

ثانياً: جعلوا الاستقراء التام الذي شاهدنا جميع أفراده، هو استدلال (فيه حد أوسط)، والحق أنه حكم لا يحتاج لاستدلال (حد أوسط) لكونه حكم على الشواهد؛ فالاستقراء التام هو استقراء شواهد على شواهد فيحكم العقل بالمماثلة بواسطة الشهود والعيان ولا يحتاج حكم العقل إلى استدلال(حد أوسط)؛ لأن ما ثبت بالضرورة لا يبطله ولا يبينه النظر، فالواجب عليهم هو اخراج الاستقراء التام من أنواع الاستدلال، فالاستدلال لا يكون إلا في الغائب أو كل معلوم يُعلم بالنظر لا بالضرورة.

ثالثاً: وهو أعظم وأقبح اخطائهم؛ لا يفرقون بين الاستدلال بالاستقراء الناقص-كما يسمونه- الذي لم نشاهد جميع أفراده في الواجبات والمستحيلات عقلاً وبين الاستقراء

الناقص -كما يسمون- في الجائزات عقلاً، اي لا يفرقون بين قياس الغائب على الشاهد في الواجبات والمستحيلات عقلاً وفي الجائزات عقلاً، ولنا شاهدا صدق على بطلان مذهب المناطقة في الاستقراء الناقص:

أ- **أفراد الإنسان؛** حكمهم بأن كل إنسان ناطق -كل أفرادي استغراقي يجوز عقلاً وقوع الاستثناء فيه و وقع بالأبله والمجنون- هو استقراء تام لجميع أفراد الإنسان أم ناقص؟ وحكمهم بأن كل إنسان جسم -كل أفرادي شمولي ويستحيل عقلاً وقوع الاستثناء فيه- هو استقراء تام لجميع أفراد الإنسان أم ناقص؟

ب-**البديهيات المُشاهدات في الواقع؛** كأن الضدين لا يجتمعان، وأن الجسم الواحد لا يكون في مكانين معاً، وأن الكل أكبر من الجزء، وأن زيد هو زيد وليس غيره، هي حاصلة هو استقراء تام لجميع أفرادها أم ناقص؟

ولقد تنازع الأوربيون التجريبيون والعقليون حول أن البديهيات تجريبية محسوسة ويصح تخلفها أي بطلانها أم عقلية محضة فلا يصح بطلانها؟!

بسبب الاستقراء المنطقي فالأوربيون لم ينقضوا المنطق الأرسطي بل تركوه دون نقضه، والعجيب انهم حتى اليوم أرسطيون في تصورات وأحكام الاستقراء، ولن نبحث هذا الأمر في هذا المستوى، والسؤال ألم يسأل أرسطو نفسه وأبنائه المناطقة الأسئلة السابقة؟! ولو اتبعوا سبيل المتكلمين السُنّة المتقدمين رضي الله عنهم لأراحوا وارتاحوا من جهلهم، ولكن للأسف تعصب المناطقة لأرسطو فوق إنصاف الحقيقة العلمية.

وعبقرية علماؤنا رضي الله عنهم قد فاقت أرسطو والمناطقة جميعاً وأجابت عن هذا؛ بالتفرقة بين قياس الغائب على الشاهد بموجب عقلي؛ كما في موجبات (مجاري) العقول وهي الواجبات عقلاً والمستحيلات عقلاً، وبين قياس الغائب على الشاهد في الجائزات

عقلاً وهي مواقف العقول، ولا يحكم فيها العقل المحض وإنما يكون حكمها جعلي أي مجعول بجعل الجاعل، ففرقوا بين أساس حكم القياس العقلي والمجعول، وإليك الشواهد:

يقول الإمام الجويني في البرهان[1]:

"والقول الجامع في ذلك: انه إن قام دليل على المطلوب في الغائب فهو المقصود، ولا أثر لذكر الشاهد، وإن لم يقم دليل على المطلوب في الغائب فذكر الشاهد لا معنى".

وقد صرح الإمام السنوسي رضي الله عنه في شرح مقدماته تصريحاً واضحاً بذلك[2]:

"لما تقررت الملازمة عقلاً بين الصفات المعنوية وبين صفات المعاني في الشاهد، بطريق التعليل، أو الشرطية، أو الحقيقة، أو الدلالة العقلية وجب طرد تلك الملازمة شاهداً و غائباً، إذ اللزوم العقلي لا يمكن تخلفه بوجه من الوجوه".

وقد ذُكر في شرح كبرى الإمام السنوسي للإمام أحمد بن عاقل الديماني[3] أن:

"الجمع بين الغائب والشاهد يفتقر إلى جامع عقلي بين الأمرين مع قطع النظر عن الشاهد والغائب، وإلا جر إلى التعطيل والتشبيه".

وللأسف المتكلمين المتأخرين –و أولهم الإمام الرازي بالرغم من نقضه بعض مباحث المنطق، ويُلحق بالمتأخرين الإمام الغزالي بالرغم من كونه من المتقدمين– قد نبذوا قياس الغائب على الشاهد بدعوة المناطقة أنه يجر إلى التشبيه والتعطيل، وقد علمت أنه قد يكون في الواجبات عقلاً والمستحيلات عقلاً والجائزات عقلاً، والمُستعمل منه في علم التوحيد هو الواجبات والمستحيلات عقلاً فقط؛ فلو قال المجسم: كل فاعل جسم، فيلزمه ان كل

([1])البرهان، ص١٢٩،١٣٠.

([2]) شرح المقدمات السنوسية للغمام السنوسي، ص١٤٢.

([3])شرح كبري السنوسية، ص٩٤.

جسم حادث فيكون كل فاعل حادث، أو لو قال المجسم: كل موجود فهو في جهة ومكان، فيلزمه حلول الباري في مخلوقاته الجهات والأماكن بالإضافة للتحيز والتناهي وقيام الحوادث.

فقياس الغائب على الشاهد لا يستخدمه المتكلمون إلا بأقسام الحكم العقلي خلافاً للمجسمة الذين لا يفرقون بين المستحيل عقلاً والجائز عقلاً، فهم لا يستخدمون القياس على وجهه الصحيح أي الثابت في نفسه، وكان من الأفضل استكمال وتتميم طرق المتكلمين في الاستدلال بحيث تُستخدم على وجهها الصحيح بدلاً من ترك علم النظر والسقوط في اضطراب المنطق الأرسطي، فهو يسبب اضطراباً شديداً في العلوم والذهن بل وحتى في يقينية العقائد؛ لقصوره في التمييز بين قياس الغائب على الشاهد في الجائز عقلاً وغير الجائز عقلاً، فجميع الأدلة العقلية في إثبات الصانع وتوحيده وغيرهما من المباحث استقرائية؛ لكونها انتزاعية فهي قياس غوائب على شواهد، اللهم إلا ما أُقيم على القسمة العقلية، ولكن إيقاع حكم الإمكان –الذهني– على كل الموجودات الخارجية يلزمه استقراء تام، فكيف السبيل أيها المتكلمون المتبعون لأرسطو واستقرائه، الرافضون لقياس الغائب؟! ويكفي هذا القدر في هذا المستوى، وبانتهاء موازين العقول تكون قد نلت ثمرة من ثمار علم النظر وهي الميز بين البراهين والشبهات.

خاتمة خارج موضوع البحث

المتكلمون رضي الله عنهم إنما استنبطوا القياس من القرءان الكريم من قوله تعالي:
(وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ مِن بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ

خَيْرٌ ۚ)[1].

(وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَن قَالُوا أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ)[2].

شكوى بني اسرائيل نبي الله موسي عليه السلام قياس الأدنى؛ فالمن والسلوي خير من هذا، وأيضاً الزراعة تطلب جهداً و وقتاً والله لم يكلفهم بأي عمل، وكذلك اعتداء قوم لوط؛ من أحق بالخروج الطاهرون أم النجسون؟!

(إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ۖ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ)[3]

هذا قياس الأولى؛ لأن عيسى عليه السلام وُلد بلا أب، وآدم عليه السلام وُلد بلا أب وبلا أم، وأيضاً سجد له الملائكة فهو أحق بالبنوة لله عز وجل لو كان لله ولد تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ(٩٠)) [4].

وهذا قياس مساوي؛ يساوي كل الأنواع في الحكم بالتحريم والنجاسة، ويُلحق غير المنصوص بالمنصوص.

(أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (١٧) وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ (١٨) وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ (١٩) وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ (٢٠))[5].

هذا قياس دلالة؛ فدلالة الآيات على الله عز وجل كدلالة الفعل على الفاعل، والكتابة على الكاتب.

([1])سورة البقرة، آية٦١.

([2])سورة النمل، آية٥٦.

([3])سورة آل عمران، آية٥٩.

([4])سورة المائدة.

([5])سورة الغاشية.

الفصل الحادي عشر: التلصص على الذهن

وقلنا التلصص وليس الملاحظة؛ حتى لا يلتفت الذهن لملاحظة (مشاهدة) النفس (الذات المُلاحِظة) له وهو يتحرك في المعقولات؛ حتى لا يتشتت أو يتوقف، فلما كانت النفس هي المتحركة في المعقولات، كان الذهن ساقيها وقدميها في المعقولات المحضة.

ولن نناقش في هذا المستوى الفرق بينهما ولن نناقش أيهما المدرك والمُدرَك، وحدودهما في الإدراك، والتلصص على الذهن بواسطة الذات المُلاحِظة أو المشاهِدة له (النفس) يكون على سبيل المثال؛ أن تنظر في النسبة والتداخل بين الأصل الأول وبقية الأصول والفروع والثمار، فيوجد أربعة عشر قسماً، ثم تنظر في النسبة والتداخل بين الأصل الذي يليه وبقية الأصول والفروع والثمار، فيوجد ثلاثة عشر قسماً بعد حذف المكرر، وهكذا بقية الأصول والفروع والثمار.

ولكن التلصص له منفعة واحدة وهي الفضول علمي لا أكثر، فالتداخل والتكامل بين الأصول والفروع والثمر من ملح علم النظر وليس من اولوياته؛ ولذلك لم نتحدث عنه في هذا المستوى كثيراً، و الذي نقصده بالتلصص ولا نعني غيره هو التلصص على التداخل والتكامل بين الأصول والفروع والثمار، ولكن له أضرار ومنها:

١-إلهاء عن المقاصد(مقاصد علم النظر وفوائده).

٢-تعقيد وتعسير بلا تحصيل(فالتركيب لا مدخل له في تصحيح البنيان؛ لأن كل منها صحيح بذاته، و ليس تركيبه هو الذي صححه).

٣-تكلف لا حاجة له إلا الفضول(وهو مقبول طالما أنه مثل ملح الطعام؛ أي كثيره يُفسد).

القسم الثالث: النظر في الفنون(معالمها العامة)

مقدمة

معيار تأخير العلوم المدونة (الفنون)

العلم قد يُراد به الانكشاف أو صفة العالم أو الإضافة أو الفعل بمعنى الطلب من الناظر أو الانفعال في نفس العالم أو العلم المدون وهو المقصود هنا فقط لا غير في هذا القسم.

لما كانت العلوم حادثة في الإنسان بأسباب العلم وضوابطه، وجب تقديمها بالذات على العلوم المدونة، ولما كان العقل وموازينه من أسباب العلم، وجب تقديمه بالذات على العلوم المدونة، وسوف نذكر ما ذكرناه في المستوى الأول[1] ونضيف إلية بإذن الله تعالى.

معيار ترتيب مباحث العلوم المدونة (الفنون)

أول ما نبدأ به هو مراحل تكوين العلم من مسائله وانضباطها بالقواعد والأصول الضابطة ثم تأليفها وانتظامها كالبنيان المرصوص، وأخيراً مبادئه؛ ليعرفها مُتعلميه ؛ ثم النسبة بين أقسامه وتقسيماته وغالباً ما تحصل الأقسام من انتظام المسائل بلا تكلف اللهم إلا الترتيب بمعيار مقصود منضبط.

يليه النسبة بين العلم المدون وغيره أي مشتركات العلوم وتقسيماتها وتداخلها، وأخيراً اللواحق والمتممات لهذا القسم وهي؛ أحوال أهل العلم من الفهم ودرجاتهم، ونكتفي بهذا القدر في هذا المستوى.

---

(١)علم النظر الكلامي، المستوى الأول، من ص١٩٩إلى ص٢٢٢.

الباب الأول: تكوين العلم ومبادئه

الفصل الأول: تكوين الفن

حده

يقول الشيخ السباعي في حاشيته على شرح الخريدة أن الفن عبارة عن[1]:
"جملة قواعد وضوابط متعلِّقة بموضوع واحد يُبحث فيها عن أحوال موضوعه".
ويقول الإمام ابن أمير الحاج في التقرير والتحبير عن حد أصول الفقه[2]:
" الأدلة الكلية والقواعد التي يتوصل بمعرفتها إلى قدرة الاستنباط"
العلم المدون(الفن): مجموع المسائل الجزئية المنضبطة بقواعد وضوابط وأدلة كلية، وبينها وحدة في جهة الموضوع والثمرة خصوصاً وفي المبادئ الأخرى عموماً.

تكوينه

يقول الإمام ابن خلدون عن مقاصد التأليف في مقدمته:
"أولها: استنباط العلم بموضوعه، و تقويم أبوابه وفصوله، وتتبع مسائله أو استنباط مسائل ومباحث تعرض للعالم المحقق يحرص على إيصالها لغيره لتعم المنفعة به ...
ثانيها: أن يقف على كلام الأولين و تواليفهم، فيجدها مُستغلقة على الأفهام ويفتح الله له في فهمها . فيحرص على إبانة ذلك لغيره ممن عساه يسُتغلق عليه...
ثالثها: أن يعثر المتأخر على غلط أو خطإ في كلام المتقدمين ممن اشتهر فضله، وبُعد في الإفادة صيته، ويستوثق من ذلك بالبرهان الواضح الذي لا مدخل للشك فيه، ويحرص على إيصال ذلك لمن بعده، إذ قد تعذر محوه ونزعه بانتشار التآليف في الأفاق و

---

(1)مجموع الحواشي السنية على شرح الخريدة البهية، ص١٥٢.

(2) ضبطه وصححه عبدالله محمود محمد عمر، التقرير والتحبير شرح العلامة المحقق ابن امير الحاج على التحرير في أصول الفقه للإمام ابن الهمام الحنفي، الجزء الاول ص٢٥،دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١٩٩٩،١م.

الأعصار، وشهرة المؤلف و وثوق الناس بمعارفه، فيودع ذلك الكتاب ليقف الناظر علي بيان ذلك.

رابعها: ان يكون الفن الواحد قد نقصت منه مسائل أو فصول بحسب انقسام موضوعه...

خامسها: أن تكون مسائل العلم قد وقعت غير مرتبة في أبوابها ولا منتظمة؛ فيقصد المطلع على ذلك أن يرتبها ويهذبها، ويجعل كل مسألة في بابها...

سادسها: أن تكون مسائل العلم مفرقة في أبوابها من علوم أخرى، فينتبه بعض الفضلاء إلى موضوع ذلك الفن وجمع مسائله، فيفعل ذلك، ويظهر به فن ينظمه في جملة العلوم التي ينتحلها البشر بأفكارهم...

سابعها: أن يكون الشيء من التواليف التي هي امهات للفنون مطولاً مسهباً، فيقصد بالتأليف الاختصار والايجاز" [1].

ويمكن ان نقول أن المراحل العامة بل الأعم اللازمة لبداية تكوين أي علم هي:

أولاً: طرح الأسئلة

طرح الأسئلة ومحاولة الإجابات عنها، والإجابات منها الصحيح المُنضبط المبني على منهجية صحيحة، ومنها الخطأ المبني على منهجية خاطئة، ومنها العبثي الذي هو بلا منهجية أصلاً؛ لذلك هي مرحلة في تكوين وليس تدوين العلم وهي قبل مراحه كلها.

ثانياً: الجمع والتدوين

استقصاء الإجابات؛ لحصرها واستبعاد غيرها وهنا يظهر المقدمة تفصيلاً والموضوع إجمالاً، ولكن لا تظهر هوية خاصة بالعلم متمايزة؛ لعدم انفصال مسائله ومباحثه عن غيره عن الكتب الخاصة بغيره من الفنون أي يُبحث ضمن مؤلفاتها لا خارجاً عنها.

ثالثاً: ترتيب وتهذيب المسائل

---

(1) مقدمة ابن خلدون، الجزء الثاني، ص٣٤١،٣٤٣،٣٤٢.

فيتم تجميع المتشابهات وتفريق المختلفات لترتيبها، علي أساس وحدة الجهة بينها التي تربطها ببعضها وهي الموضوع؛ فيظهر الموضوع تفصيلاً أي بمباحثه الكلية فتظهر القواعد الكلية والأصول العامة، بواسطة القياس بين الجزئيات وتعدي العلل (الصفات) المشتركة فتتكشف القواعد(القوانين) والأحكام،؛ ثم بملاحظة العلل والصفات والأحكام والقواعد المشتركة بين المسائل الجزئية تظهر الضوابط مذكورة مع المسائل لا ذكر مستقل لها وفي هذه المرحلة تتحقق الثمرة والفائدة من هذا العلم؛ التي كان البحث عنها سبب تكوين العلم، ويستحيل ترتيب علم دون تهذيب مسائله، ولكن قواعده وأصوله وضوابطه ليست مستوفاة بكاملها بعد، وقطعاً تظهر أقسام الفن وأبوابه وفصوله.

والباب هو اسم جملة مختصة من العلم مشتملة على فصول غالباً، والفصل هو اسم لجملة مختصة من العلم مشتملة على مسائل كما ذكر شيح الإسلام زكريا الانصاري في شرحه على لقطة العجلان[١].

ثالثاً: التحقيق الإجمالي للفن

فيتم التفريق بين المتماثلات بالتدقيق والتجميع بين المختلفات بالتحقيق، وهذه مرحلة نضج تكوين العلم، ويظهر فيها بوضوح التداخل والتكامل بينه وبين باقي العلوم.

رابعاً: التحقيق التفصيلي للفن

وهذه المرحلة تكون موجهة نحو مقارنة التعريفات لتنقيحها، و تكرار اختبار القواعد بالشواهد، و التعمق الشديد في بحث الضوابط، فتستقل بالذكر بعد أن استقلت بالبحث. ولا يعني ذلك إهمال بقية مباحث الفن، ولكن ما ذكرناه هو أهم ما يبحث في هذه المرحلة.

---

(١)تحقيق عدنان علي ابن شهاب الدين، فتح الرحمن شرح لقطة العجلان للإمام الزركشي، أنظر: ص٣٥وص٤٠، دار النور المبين للدراسات والنشر، عمان-الأردن،ط٢٠١٣،١م.

خامساً: التلخيص للتدريس

وهذه المرحلة ليست من تكوين العلم ولكنها من تدوينه، وفيها تتحول الكتب الامهات والمتوسطات إلى مُلخصات ثم كتب تدريسية للطلاب، ولا يمنع ذلك من الشرح والجرح كما في شروح وحواشي المتكلمين السُنّة وتحديداً الإمام السنوسي ومدرسته الذين ساروا على طريقة المتقدمين ولم يهملوا المتأخرين، فإنك تجد فيها فرائد لا توجد حتى في جميع المطولات والمتوسطات، والذي يقول أنها سمة تخلف وجمود في علم التوحيد، هو جاهل بعلم التوحيد على طريقة المتكلمين السُنّة أي انه في احسن أحواله مؤرخ لفن الكلام وليس عالم بالكلام؛ كحال المستشرقين المتعصبين ضد النبي محمد صلى الله عليه وسلم والمُصابين بالإسلاموفوبيا، وحتى تأريخهم لعلم التوحيد السُنّي بلا منهج علمي دقيق!

التفاضل بين المتقدمين والمتأخرين

يقول الإمام الشاطبي في الموافقات[1]: "أن يتحرى كتب المتقدمين من أهل العلم المراد؛ فإنهم أقعد به من غيرهم من المتأخرين، وأصل ذلك التجربة والخبر. أما التجربة؛ فهو أمر مشاهد في أي علم كان، فالمتأخر لا يبلغ من الرسوخ في علم ما يبلغه المتقدم، وحسبك من ذلك أهل كل علم عملي أو نظري؛ فأعمال المتقدمين –في إصلاح دنياهم ودينهم– على خلاف أعمال المتأخرين، وعلومهم في التحقيق أقعد"

وتفضيل الإمام للمتقدمين ليس معناه إنكار فضل المتأخرين واتهامهم بالجمود والتخلف؛ فالعلم تراكمي وهذا سبب فضل المتأخرين على المتقدمين، وأما أسباب فضل المتقدمين فمن جهتين؛ الأولي هي اهتمامهم بالبنيان أي الأصول والقواعد والضوابط أكثر من

([1])تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، الموافقات الإمام الشاطبي، الجزء الأول، ص١٤٨،١٤٩، دار ابن عفان للنشر والتوزيع،الخُبر –السعودية،ط١، ١٩٩٧م.

المسائل، والثانية هي طلبهم العلم وشروعهم في بحثه للغلبة سواء غلبة المُشكلات عموماً أو غلبة الخصوم خصوصاً؛ لذلك يكون نقضهم لأصول الخصوم دون دقيق مسائلهم، وأما المتأخرين فقد شبعوا من غلبة المتقدمين واضافوا إليها، ثم طلبوا مزيد لذة؛ فأصبحوا يبحثون دقيق الدقيق في المسائل دون نسبتها للغلبة، وطلب العلم للَذة لا قيمة له؛ لأن لذة أي علم هي الغلبة ولا منفعة حقيقية من طلبه لذاته، فكل علم لا غلبة فيه فهو عبث، وكل لذة لابد لها من زوال، ونكتفي بهذا القدر في هذا المستوى.

مسلمات ومجاري ومحارات ومواقف الفن

عُرف الفن: هو كل أمر تواطأ عليه أهل الفن ، وهو ينقسم إلى:

أ–حقيقي (مسلمات الفن): هو كل أمر تواطأ عليه أهل الفن وهو ثابت في نفس الأمر ومستمد من علم قبله أي يسلمه أهل الفن ولا يُبرهن عليه في الفن.

ب–فرضي: بجعل أهل الفن واتفاقهم مع قطع النظر عن نفس الأمر؛ كما اثبتنا في الكليات الخمس والماهية والحد الأرسطي، وقواعد وضروب وإشكال بل وقضايا وجهات وأحكام المناطقة، فمنطقهم كله ليس إلا استقراء ظني وليس استنباط ولا يقين، أو إفك افتراه القوم واعانوا بعضهم البعض عليه.

مجاري الفن: هي موضوعه.

محارات الفن: ما احتار فيه أهله ولم يعلموه واختلفوا فيه اختلافاً شديداً بلا قطع من أحد منهم.

مواقف الفن: هي ما يقف فيه علماء الفن، لافتقاره إلى آلة أو علم أعم أو لحيرة أهله.

الفصل الثاني: معايير الفن

يقول الإمام التفتازاني في مختصر المعاني عن حد القاعدة[1]:

"حكم كلي ينطبق على جميع جزئياته، ليتعرف أحكامها منه...الأمثلة: وهي الجزئيات المذكورة لإيضاح القواعد، والشواهد: هي الجزئيات المذكورة لإثبات القواعد فهي أخص من الأمثلة ".

والحكم وحده وأقسامه؛ من حيث الجعل وعدمه أو التركيب وعدمه أو عمومه وخصوصه قد ذكرنها سابقاً في هذا الكتاب فعُد إليها في مواضعها.

شروط القاعدة العلمية

ذكر الإمام الشاطبي أنها[2]: العموم والاطراد والثبوت وكونها حاكماً لا محكوم عليها، وذكر الإمام علي جمعة في الفرق بين العلة والحكمة[3] : أنها ظاهرة و منضبطة.

ونستخلص مما سبق أن شروطها كالآتي:

١-ظاهرة؛ لو كانت باطنة، فلا يمكن التحقق من صدقها كالمنامات والإشراقات.

٢-مشتركة؛ لتصلح قاعدة عامة للأفراد، وإلا فهي فردية (شخصية).

٣-منضبطة؛ أي تكون مطردة ومنعكسة مع أفرادها أي مساوية لها في الدوران.

٤-ثابتة في نفسها؛ لتكون حاكمة لا محكومة، فلا تخضع لذوق العالم أو ايديولوجيته.

الاستثناء وأقسام القاعدة

لو كانت القاعدة شمولية (مُطلقة) أي يستحيل عقلاً تخلفها؛ فالاستثناء يبطلها، ولو كانت استغراقية أي يجوز عقلاً تخلفها لكونها عرضية؛ فالاستثناء يبطل تعميمها ويُخصصها فتكون مُقيدة، ولذلك كانت الناطقية عرضية مجعولة ويجوز عقلاً وقوع التخلف فيها كما

---

(١) الشيخ/محمود حسن، مختصر المعاني للإمام التفتازاني، المجلد الأول، ص٢١، الناشر مكتبة البشري، كراتشي – باكستان،ط١ ،٢٠١٠م.

(٢)أنظر: الموافقات، المجلد الأول، من ص١٠٨إلى ١١٠.

(٣) دكتور علي جمعة، تاريخ علم أصول الفقه، ص١١١، دار المقطم للنشر والتوزيع ط١، ٢٠١٤م.

في الأبله والمجنون وليست ذاتية وعقلية محضة كما زعم المناطقة الأرسطيون.
وشروطه هي نفس شروط الفرق كما ذكرناها سابقاً في مباحث الفرق، فعُد إليها.

المثال والشاهد

الأمثلة هي الجزئيات المذكورة لإيضاح القواعد، والشواهد هي الجزئيات المذكورة لإثبات القواعد، وهي أخص مطلقاً من جهة صلاحية الذكر، ومُباينة من جهة الغرض، كما ذكر الإمام الدسوقي في حاشيته على مختصر المعاني[1]، وأما الفرق بينهما كالآتي:
أولاً: خطأ الأمثلة لا يبطل القاعدة –طالما أنها لا نزاع فيها– خلافاً للشواهد؛ لكون الأمثلة غرضها الإيضاح فقط دون الإثبات، وأما الشواهد فغرضها إثبات أو نفي القاعدة.
ثانياً: الامثلة بدلية أي يمكن إبدال أحدها بالآخر خلافاً للشواهد؛ لكونها أدلة صدق أو إبطال الدعاوى النظرية، فلا استبدال فيها.

قواعد وأصول وضوابط ومقاصد ونظريات(معايير) الفن

القواعد: هي ما يُفتقر إليه و يُبنى عليها الأصول أي هي أصل الأصل.
الضوابط: هي القواعد التي تفتقر إليها المسائل وليست من بنيان الفن كالقواعد والأصول والفروع؛ مثل قواعد الاستصحاب في علم النظر.
المقاصد: هي المنافع الحاصلة من العلم وهي المطلوبة والغاية منه ومن بحث موضوعه.
النظريات: هي التصورات الكلية للمسائل أو المنهج الخاص بالعلم وليست من بنيانه ولكنها تحكمه فهي أعم منه؛ كقاعدة ما يلزم منه المحال فهو محال، فهي أوضح ما تكون في الإلزام وهي أعم منه مطلقاً ولا تعارض؛ لكون الإلزام فردي إضافي وهي مشتركة.
ونكتفي بهذا القدر في هذا المستوى دون بحث وقوع هذه المعايير في علوم الفقه.

---

(١)أنظر: مختصر المعاني، ص٢١.

الفصل الثالث: المبادئ العامة للعلوم

١)الاسم

لكل علم اسم، ولولا الأسماء والألفاظ واللغات ما تواصل الإنسان مع أحد من أبناء جنسه، ولا انتقل العلم من فرد لآخر، فلكل علم اسم كما أن لكل معلوم اسم سواء كان موجوداً أو معدوماً، ويكون موضوعاً بإزاء معنى، هو الحد أي مصطلحه في نفس الأمر، وهو أول ما يُعلم من العلم لكون اللغة هي وسيلة نقله من المعلم للمتعلم.

٢)حكم الشارع

والمراد به حكم الشرع الشريف، وطلبه يُهلك لو كان حراماً اللهم إلا اسمه، وقد تتوهم أن هذا المبدأ فائدته شرعية وليست علمية. والحق ليس كذلك؛ فالله عز وجل خلق الإنسان بعد خلق الكون وأمر الإنسان بالعلم والعمل والسعي مع العبادة، وخلق الملائكة والجن والشياطين، فمن العلوم المُحرمة السحر والتنجيم وغيرهما؛ فكل علم يتعاون ويستعين فيه الإنسان بالجن والشياطين فهو حرام، مهما اختلفت أنواعه، حتى لو كان تأمل اشراقي .

إن دخول هذه العلوم إلى عقل الإنسان وإلى مجتمعه وحضارته، بحيث لا يُفرق بين العلوم الحسية والأسباب الحسية العادية وبين الجن والشياطين وبين الخرافات والدجل والخُدع البصرية والخُدع العلمية والتي هى من عجائب العلوم الحسية (الطبيعية)، فيجعله مهوّساً، ويُضعف ثقته بالأسباب العادية المحسوسة وتوكله على الله، ويصبح مهوساً بالخوارق ومرعوباً من مطاردات الجن والشياطين له ومُتشككاً في قدرة الله على حفظه.

فالحكم الشرعي بالتحريم يحفظ عقل الإنسان ومجتمعه وحضارته وثقته بالمحسوسات، وقد ينكر بعض الناس وجود الجن ثم يُهزم نفسياً وذهنياً إذا صادف ظواهر هذا العالم الخفي على يد البوذيين أو البراهمة وغيرهم من الإشراقيين ويتحول من الرفض المادي الحسي إلى الخضوع والتسليم الخرافي لهذا العالم الخفي؛ لعدم قدرة الحواس والعقل –بدون الوحي– على النفاذ إلى هذه الغيبيات وتفسيرها، وتحديد مدى تأثيرها ونفعها وضررها

على الإنسان، وقد ثبت عقلاً وشرعاً أنه لا خالق للحوادث والممكنات إلا الواجب القديم.

٣)الحد

وتأخره عن الحكم الشرعي لكون بعض الحدود اعتقادية (ايديولوجية) مُخادعة؛ كتسمية وحد السحر والتنجيم والاشراقات القبالية والبوذية والبراهمية بعلوم الحكمة والتنوير!

يقول الشيخ ابراهيم بُصيلة المالكي في حاشيته على شرح الخريدة[1]:"(والحد) احتيج إلى معرفته لأجل أن يتصور بوجه ما وإلا لامتنع الشروع فيه، إذ لا يُتصور عقلاً قصد المجهول المحض... لابد لكل طالب علم أن يتصوره بحده أو رسمه، ليمتاز عنده ويكون على بصيرة في طلبه، وتصوره بالحد أولى لأنه أقوى طرق الامتياز".

وأما العلماء العالمون للمسائل والمفاهيم إذا طلبوا لها تعريفاً؛ فذلك لفوائد الحد ومنها:

١-ضبط المناقشة في المسائل العلمية وبيان مقصود كل مُناقش، للوصول إلى الصواب، والتمييز بين البراهين والاغاليط والعلوم والاعتقادات.

٢-تعليم الطلاب خصوصاً؛ فلولا التعريفات ما انتقل الفن من شخص لشخص، أو من جيل إلى جيل، أو من أمة إلى أمة، ولذلك يستحيل أن يخلو علم عن تعريفات وحدود.

٣-تعريف السائل الجاهل للمحدود عموماً؛ وبدونها يكون في أمور الناس مشقة عظيمة، وذلك لأن كل معلوم لا يُعرف -سواء كان بالحد او بغيره- إلا بالبديهيات أو بالموجودات الحاضرة عند السامع أي التي علمها علماً حضورياً سواء ماضياً أو حاضراً.

٤)الموضوع

وهو أول ما يأتي بعد الحد ويليه الثمرة لأن الفن يُحد بهما، يقول الشيخ ابراهيم بُصيلة المالكي في حاشيته على شرح الخريدة[2]:"(والموضوع): احتيج إليه لأن تمايز العلوم في ذواتها ليس إلا بحسب تمايز الموضوعات، فإذا عرف الموضوع، أحاط بجميع مسائله إجمالاً حتى أن كل مسألة ترد عليه، يعلم انها من ذلك العلم".

---

(١)مجموع الحواشي السنية على شرح الخريدة البهية، ص١٥٤،١٥٥.

(٢)المرجع السابق، ص١٥٥.

والحق أن موضوع العلم هو هوية جهة بحث المسألة باعتبار هويته الخاصة به المميزة له عن غيره وهو أوصاف وأحوال المسائل من هذه الجهة ، ومباحثه العامة يختص كل منها ببحث بعض الأوصاف والأحوال، وهي المباحث العامة (الأقسام) التي ليس أعم منها مبحث في هذا العلم، ومجموعها هو موضوع العلم.

٥)الثمرة (والغرض والفائدة والغاية)

فالثمرة هي المنفعة العلمية التي لأجلها طُلب و بُحث موضوع العلم، وسوف نذكر ما نقلناه عن العلامة الفناري والشيخ الشرواني في المستوى الأول، وذكر العلامة الفناري أن أهمية غاية العلم : أن يعرف غايتها؛ ليزداد جداً ونشاطاً، ولا يكون سعيه عبثاً وضلالاً.

و ذكر الشيخ الشرواني في شرحه: أي أن يصدق بترتب فائدة عليها مختصة بها في اعتقاد الطالب، معينة ومرتبة عليها في الواقع، ومعتدة بالنظر إلى مشقة تعرض له في تحصيل تلك الكثرة...إذ لو لم يصدق بفائدة كذا:

١-فإما أنه لا يصدق بفائدة فيه؛ فيستحيل إقدامه عليه والشروع فيه...

٢-أو يصدق بفائدة، لكن لا يصدق بما يختص بها، بأن يصدق بأن ما لها فائدة على الوجه الكلي...

٣-أو يصدق بفائدة مختصة بها، لكن لا يصدق بما هو المتعين.

ثم يقول الشيخ الشرواني: فإنه لو اعتقد بما لا يترتب عليه و ربما زال اعتقاده فيه أثناء سعيه؛ لعدم وجدان المناسبة بين ما يعتقد ترتبه وبين ما حصل له؛ فيصير عبثاً بلا فائدة في نظره، فيقع القصور في سعيه.

ويقول الإمام الزركشي في البحر المحيط[1]:

"واما الفائدة فهي الغاية الموصلة للأمور المهمة، وللسبب الغائي اعتباران: أول الفكر، ويسمى الباعث. ومنتهاه وهو أخر العمل، ويسمى الفائدة.

---

(١)البحر المحيط، الجزء الأول، ص٢٨.

ويوضح الشيخ الشرواني الفرق بين الغاية والفائدة والغرض فيقول[1]:

"أعلم أن كل امر يترتب على الفعل فهو: من حيث أنه على طرف الفعل ونهايته يسمى غاية ومن حيث أنه يرتب عليه ثمرته ونتيجته يسمى فائدة... لكن الفائدة... من حيث انها مطلوبة للفاعل تسمى غرضاً".

٦)الفضل

هو أول ما يلي الثمرة، وفضل أي علم هو حال المستفيد منه، ففضل العلم هو أثره على الناس وليس جزءاً منه بمعنى الفائدة الشخصية خلافاً لفائدة العلم في ذاته فهي الثمرة، والغرض قد يكون علمي فهو الثمرة وقد يكون شخصي فهو الفضل، وكل العلوم تتفاوت في الفضل أي في الأثر على عوامه حسب فائدة كل علم، وتتساوى العلوم جميعاً في الفضل على العلماء، فجميع العلوم شريفة اللهم إلا ما حُرم منها كالسحر والتنجيم.

٧)الاستمداد

يقول الإمام الطاهر ابن عاشور في تفسيره: "استمداد العلم يراد به توقفه على معلومات سابق وجودها على وجود ذلك العلم عند مدونيه لتكون عوناً لهم على إتقان تدوين ذلك العلم... وليس كل ما يذكر في العلم ممدوداً من مدده، بل مدده ما يتوقف عليه"[2].

أي المقدمات المُسلمة في هذا العلم وهي من غيره وليست من موضوعه، وهي من مُلح العلم لا من صُلبه كما ذكر الإمام الشاطبي في الموافقات[3]: "ويتصور ذلك في خلط بعض العلوم ببعض؛ كالفقيه يبني فقه على مسألة نحوية مثلاً، فيرجع إلى تقريرها مسألة –كما يقررها النحوي– لا مقدمة مسلمة... ؛ صار الإتيان بذلك فضلاً غير محتاج إليه".

---

(١) أبو جعفر الظاهري، حاشية قول أحمد على الفوائد الفنارية شرح الرسالة الأثيرية وعليها حاشيتا العمادي وقرة خليل وجهة الوحدة للشيخ الشرواني، ص٤٥٩، الناشر دار تحقيق الكتاب، ط١ ،٢٠١٩م.

(٢)الإمام الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء الأول، الكتاب الأول، ص١٨، حقوق الطبع محفوظة للدار التونسية للنشر، تونس،١٩٨٤م.

(٣) الموافقات، الجزء الأول، ص١٢٣.

٨)النسبة

وهي أخص من الاستمداد؛ كالفيزياء نسبته علم حسي واستمداده يدخله علوم عقلية محضة كالرياضيات والمنهج الاستقرائي(قياس الشاهد على الشاهد وقياس الغائب على الشاهد).
وإن شئت فقل نَسَبُه؛ بمعني تصنيفه أي إلحاقه بأشد العلوم شبهاً به في منهجه ، وتتداخل وتتكامل مسائلها مع مسائله فيكون من جملتها، أي الحزمة التي ينتمى إليها.

٩)تصوره الكلي(نظرياته)

وهي أخص من الاستمداد والنسبة وأعم من المسائل، وقد سن الإمام الدكتور علي جمعة المفتي السابق لجمهورية مصر العربية سُنة حسنة وله أجرها وأضاف مبدأ جديداً في كتابه تاريخ علم أصول الفقه كما نقلنا عنه في المستوى الأول؛ فقال : لعل أبرز المداخل المنهجية في عرض العلوم الحديثة يتمثل في فكرة "النظرية" والتي تعني تلخيص المسائل في مقولة جامعة معبرة عن القضية الأم و تدور حولها المسائل الفرعية لهذه القضية وهذا ما نقصده بالنظرية هاهنا، وليس بالضرورة أن تمثل المقولات التفسيرية".
فالمقصود بالنظرية التصور الكلي للمسائل وليس التفسير، أي القواعد التي تبنى عليها الأصول ثم الفروع فالثمرات وليس الأسباب والعلل، ونحن نجتهد وبالله التوفيق فنقول إن القواعد تنقسم قسمين:
قواعد عامة وهي النظريات : وهي القواعد الأعم التي يندرج تحتها كل القواعد في العلم وهي تتعدى في كل أقسام العلم؛ كقولنا: قواعد علم النظر هي الاقتضاء الإيجابي بمسلك البناء أي البرهان، والاقتضاء السلبي بمسلك الهدم أي الإلزام، فما يلزمه المحال محال.
وكقولنا: قواعد (نظريات) أصول الفقه هي الدلالة، وقاعدة (نظرية) الاستدلال.
قواعد خاصة: هي القواعد الخاصة بكل قسم من أقسام العلم العامة التي يندرج تحتها القواعد الخاصة بكل قسم وهي لا تتعدى قسمها؛ كقولنا: القواعد الخاصة بعلم النظر خمسة؛ قاعدة الضروري والنظري، قاعدة النفسية والغيرية، قاعدة الإثبات والنفي (المنافاة)، قاعدة الذاتي والعرضي الثبوت، قاعدة الاقتضاء.

١٠)المسائل

يقول الإمام الزركشي في البحر المحيط: " مسائل كل علم هي مطالبه الجزئية التي يطلب إثباتها فيه"[1].

فهي الأسئلة الدائرة في أي علم والاعتراضات والتي يُطلب البرهنة عليها، والمسائل تدور على الأقسام والأصول والفروع والثمار؛ فأي علم تدور مسائله من الأقسام إلى القواعد والأصول ثم إلى الفروع حتى تستقر وتحصل الإجابة من الثمرة، ولا تبدأ مسألة جديدة إلا بسؤال جديد، وإذا كان موضوع العلم هو مباحثه الأعم التي ليس فوقها مباحث، فإن مسائل العلم هي مباحثه الأخص التي ليس تحتها مباحث، ولكن نحصر المسائل في المباحث الأعم؛ لكثرة المباحث الأخص، وأيضاً لتوقف معرفتها عليها، وهي إما مشتركات بين الفن وغيره فهي من ملح هذا العلم، وإما مُختصات بهذا الفن فقط فهي من صلبه.

١١)الواضع وتاريخ الفن

يقول الشيخ ابراهيم بُصيلة المالكي في حاشيته على شرح الخريدة البهية[2]:"(واضعه): أي ليوجب حسن الاعتقاد السعي في تحصيله".

لكل علم واضع وقد تكون مسائل وموضوعات هذا العلم تناولها أكثر من عالم قبل تدوينه، والذي يُنسب إليه العلم غالباً هو من وضع بنياناً أي منهجاً و قواعد و وضع أصول يندرج تحتها الفروع و يخرج منها الثمرات، وأيضاً عُرفت آرائه بين أهل هذا العلم، و وافقه أهل هذا العالم، والحق أنه آخر ما يُعلم؛ لخروجه عن العلم لا عن أهله.

وهذا الترتيب للمبادئ له أوجه عقلية وعلمية، وهو الذي نرتضيه في هذا المستوى خلافاً للمستوى الأول.

---

(١)البحر المحيط، الجزء الأول، ص٣١.

(٢)مجموع الحواشي السنية على شرح الخريدة البهية، ص١٥٥.

الباب الثاني: تقاسيم الفن

الفصل الأول: مبادئ ومقاصد الفن

يقول الإمام الزركشي في البحر المحيط[1]: "مبادئ كل علم هي حدود موضوعه وأجزائه... وهو جمع مبدأ ومبدأ الشيء هو محل بدايته. وسميت حدود موضوع العلم وأجزائه ومقدماته... مبادئ، لأنه عنها ومنها ينشأ، ويبدو".

مبادئ الفن: هي أقسام ومباحث الفن المقصودة لغيرها؛ لكونها واسطة (آلة) له.

مقاصد الفن: هي أقسام ومباحث الفن المقصودة لذاتها والمُوصلة لثمرة الفن.

المبادئ والمقدمة

يقول الشيخ الشرواني[2]: " (مبادئ) فهي تُطلق على ما تُبدأ به أوائل الكتب قبل الشروع في الفن، لارتباط به في الجملة، فهي أعم من المقدمة بمعنى: ما يتوقف عليه الشروع إما مطلقاً، أو على وجه كمال البصيرة، و وفور الرغبة في تحصيله. واما المقدمة بمعنى: ما يعين في تحصيل الفن، فهي أعم من المبادئ... وهو ما لا يكون مقصوداً بالذات في الفن... (ومقاصد) فهي ما يكون النظر في أحواله والبحث عن أعراضه مقصوداً أولياً في الفن؛ لترتب غاية الفن عليه بلا واسطة".

فالنسبة بين المقدمة والمبادئ هي عموم و خصوص جهي؛ فالمبادئ أعم من المقدمة لتناولها الموضوع والثمرة وغيرهما إجمالاً، والمقدمة أعم من جهة ان مسائلها أعم وأكثر تفصيلاً من مسائل المبادئ.

([1])البحر المحيط، الجزء الأول، ص٣١.

([2])شرح الشيخ الشرواني على جهة الوحدة في حاشية قول أحمد على الفوائد الفنارية، ص٤٨١.

الفصل الثاني: الفن له أجزاء

نقلنا عن الإمام الغزالي في المستوى الأول قوله في المقصد الأسنى: نري أن نقسم الكلام في الكتاب إلى ثلاثة فنون: الفن الأول: في السوابق والمقدمات. الفن الثاني: في المقاصد والغايات. الفن الثالث: في اللواحق والمتممات. وفصول الفن الأول تلتفت إلى المقاصد التفات التمهيد والتوطئة، وفصول الفن الثالث تنعطف عليها انعطاف التتمة والتكملة، ولباب المطلب: ما تنطوي عليه الواسطة.

أي أنه لكل علم مقدمة ومقاصد ولواحق ومتممات وهي أجزاء العلم الأعم والتي يدور عليها أقسامه وأبوابه ثم فصوله ومباحثه فمسائله وقد تكون هي أقسامه أو غيرها؛ فمثلاً علم النظر مقدمته هي أسباب العلم وضوابطه، ومقاصده هي موازين العقول، ولواحقه ومتمماته هي الفنون ومعالمها العامة.

أولاً: السوابق والمقدمات

الفرق بين مقدمة الكتاب ومقدمة العلم

نقلنا في المستوى الأول عن الإمام التفتازاني كلامه في مختصر المعاني:

والمقدمة مأخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها، من قدم بمعنى تقدم، يُقال مقدمة العلم بمعنى تقدم، يقال: "مقدمة العلم" لما يتوقف عليه الشروع في مسائله، و"مقدمة الكتاب" لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاعه بها فيه.

ويقول الإمام الدسوقي في حاشيته على المختصر:

مقدمة الكتاب هي اسم لمجموع الطائفة من الكلام اللفظي التي يقدمها المصنف أمام المقصود لارتباط له بها، فما لم يقدمه وإن حصل به الارتباط والانتفاع لا يصدق عليه التعريف، ومقدمة العلم معان مخصوصة يتوقف عليها الشروع فيه.

مقدمة الكتاب: مجموع طائفة من الكلام اللفظي التي يقدمها المصنف أمام المقصود لارتباط له بها وانتفاعه بما فيها.

مقدمة العلم: هي ما (معاني مخصوصة) يتوقف عليه الشروع في مسائله، فهي سابقة عليها وتمهيد وتوطئة لها.

والفرق بينهما في أمور:

١-مقدمة الكتاب خارجة عن مسائل العلم ومقدمة العلم أصل للمسائل.

٢-مقدمة الكتاب مقصودة للألفاظ ومقدمة العلم مقصودة للمعاني.

٣-مقدمة الكتاب وضعية ذوقية بوضع المصنف أي خاصة بالمصنف فقط، ومقدمة العلم ثابتة في نفس الأمر بالنسبة للعلم وعامة بالنسبة لكل أهل هذا العلم.

٤-مقدمة الكتاب لا تكون أعم من الموضوع وإن كانت خارجة عنه، بينما مقدمة العلم أعم منه ويشاركه فيها غيره من العلوم.

٥-مقدمة الكتاب خاصة بالكتاب فقط وهي بدلية، خلافاً لمقدمة العلم.

النسبة بين المقدمتين

والراجح عندنا هو أن النسبة بينهما في نفس الأمر هي المُباينة؛ حيث لا يلزم من صواب أو خطأ إحداهما صواب او خطأ الأخرى، وأما العموم والخصوص الوجهي بينهما فكل منهما مقدمة؛ فمقدمة العلم تتقدم في البحث، بينما مقدمة الكتاب في ترتيبه؛ وهو تقديم عرفي لعدم تأثر مقدمة العلم بل العلم كله بخطأ أو صواب مقدمة الكتاب، فالنسبة الراجحة هي التباين، وقد ذكر الإمام الدسوقي في حاشيته أنواع النسب بينهما فعُد لكلامه[1].

هل مقدمة العلم خارجة عن أقسامه لأنها أعم من موضوعه وشاركه فيها غيره من العلوم

([1]) حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ص٢٨.

أم هي من أقسامه؟

الإجابة: لا؛ لكون تحقيق مسائلها من ملح هذا العلم، وهي مُشتركات مع غيره من العلوم، وليست مُختصات كموضوعه ولا من صلبه.

الحد ومقدمة العلم

ومذهبنا الذي نذهب إليه هو أن الحد من مبادئ العلم ومن مقدمته من جهة وجوب تقديمه قبل الشروع في العلم، ولكن من جهة دخول الموضوع والثمرة فيه ليحصل الامتياز التام، فالحد وتحقيقه وتنقيحه من صُلب هذا العلم، ولا تعارض لأن الجهة مُنفكة، فبينهما عموم وخصوص وجهي، وقد ناقش الإمام ابن أمير الحاج هذه المسألة في شرحه على التحرير فعُد لكلامه(١).

ثانياً: المقاصد(الموضوع)

هو المقصود لذاته وهو لباب المطلوب في كل علم كما ذكر مولانا الغزالي ولا يشاركه فيه غيره أي من جهة الموضوع الواحد التي تربط المسائل ببعضها البعض فهذه جهة هوية (فردية) لا شركة فيها بالرغم من تداخل وتكامل العلوم مع بعضها، وهو أخص من مقدمة العلم، ويبحث فيها عن أحوال هذه الموضوع.

وقد ذكرنا في المستوى الأول عن الشيخ الشرواني كلامه النفيس في شرح جهة الوحدة في الفوائد الفنارية:

كل علم عبارة عن المسائل المتكثرة المتعددة، ومع ذلك قد عدوه علماً واحداً، وسموه باسم واحد، وأفردوه بالتدوين؛ فلا شك أن هناك أمراً يناسب تلك الكثرة ويرتبط به بعضها ببعض، وبواسطته أستحسن عدها علماً واحداً؛ فذلك الأمر هو جهة الوحدة بمعنى: جهة

---

(١)التقرير والتحبير، ص٤٤.

صارت سبباً للوحدة الاعتبارية لتلك الأمور المتكثرة.

ثم يضيف الشيخ الشرواني:

فالعلم الحاصل من تلك الجهة: العلم الإجمالي وعلى الوجه الكلي؛ إذ الكثرة لكونها جزئيات يتوقف تحصيلها على الوجه الجزئي ومفصله.

فموضوع العلم هو علم بجهة وحدة المسائل؛ كقولنا: موضوع علم أصول الفقه؛ العلم بالأدلة الشرعية إجمالاً، ثم يذكر الشيخ الشرواني أهمية ضبط الكثرة بجهة وحدة: وإنما كان تصور الجهة المضبوطة بالجهة مخصوصة بتلك الجهة ...إذ لولاها:

١-فإما ألا يتصورها أصلاً؛ فسيمتنع طلبها؛ إذ هو توجه النفس نحو الشيء، وتوجه النفس نحو المجهول من جميع الوجوه محال.

٢-وإما أن يتصورها لا بخصوصها بل بوجه شامل لها ولغيرها، فلا يتصور طلبها لخصوصها؛...

٣-وإما أن يتصورها بخصوصها لكن لا بتلك الجهة، بل يتصور كل واحد من تلك الكثرة بخصوصه، فيتعسر بل يتعذر؛ لكثرتها بلا حد من تناهيها...

فهذه فائدة جهة الوحدة التي تربط مسائله ببعضها وتميزها عن غيرها من مسائل العلوم الأخرى.

ثالثاً: اللواحق والمتممات

وهي ما تكون متممة للموضوع ولمسائله ، وأعلم أن مقدمة العلم هي غالباً مشتركة بين هذا العلم المقصود لذاته والعلم الأعلى منه، والخاتمة غالباً مشتركة بين هذا العلم المقصود لذاته والعلم الأدنى منه، والمراد بالاشتراك التداخل والتكامل لا إنكار جهة الوحدة والتي هي هوية كل علم.

والخاتمة (اللواحق والمتممات) هي قسم من العلم قطعاً، و غالباً هي أخص من موضوعه، ويتوقف الشروع فيها على موضوعه، والموضوع متقدم عليها بالذات، وهي لازمة له أي لجملة من مسائله، فمسائل كل علم دائرة على مقدمته وموضوعه ومتمماته.

تنبيه مكرر:

ذكرنا في المستوى الأول أن ثمرة العلم أعم من خاتمته؛ وأوضح وأبسط ما يُقال على سبيل المثال ولتقريب الفرق هو أن الثمرة يحصل عليها طالب العلم من ترتيب رأسي للعلم من القواعد للأصول ثم الفروع، بينما الخاتمة يحصل عليها طالب العلم من ترتيب أفقي للعلم وتأتي بعد المقدمة والموضوع، فالثمرة أعم لشمولها مسائل المقدمة والموضوع والخاتمة، ونكتفي بهذا القدر في هذا المستوى.

الفصل الثالث: صُلب وملح الفن

سوف ننقل عن الإمام الشاطبي ولكننا نُخالفه ونتصرف في هذه المصطلحات على غير بعض مقاصده؛ يقول الإمام: "من العلم ما هو من صُلب العلم، ومنه ما هو مُلح العلم لا من صلبه، ومنه ما ليس من صلبه ولا ملحه؛ فهذه ثلاثة أقسام"[١].

يقول الإمام الشاطبي في الموافقات[٢]: "وقد يعرض للقسم الأول أن يُعد من الثاني، ويتصور ذلك في خلط بعض العلوم ببعض؛ كالفقيه يبني فقه على مسألة نحوية مثلاً، فيرجع إلى تقريرها مسألة –كما يقررها النحوي– لا مقدمة مسلمة... كما يفعله النحوي؛ صار الإتيان بذلك فضلاً غير محتاج إليه".

وعلى ذلك؛

صُلب العلم: هو المسائل المُختصات به أي بموضوعه.

مُلح العلم: هو المسائل التي لا تكون فيها ثمرة هذا العلم، وهي إما المسائل المشتركات مع غيره من الفنون، وأغلبها يكون مسلمات ومن مقدمة الفن، وإما فضول وحشو علمي في هذا العلم.

ولا يوجد قسم ثالث غيرهما؛ لأننا لا نعد المسائل التي يلزم منها مُحال من الفن؛ لكونها باطلة في نفس الأمر.

---

(١)الموافقات، الجزء الأول، ص١٠٧.

(٢) المرجع السابق، ص١٢٣.

الفصل الرابع: أصول وفروع الفن

وذكرنا في المستوى الأول كلام الإمام أبي منصور فضل العلوم العقلية الإسلامية على العلوم العقلية الفلسفية اليونانية و وضوح معالم العلوم فيها؛ فيقول رضي الله عنه: فضل جدل الإسلامين على جدلهم، لأن الإسلاميين رتبوا جدلهم على قوانين، لها فصول وأصول، و رتبوا أصولها على مقدمات: منها ما أدرك بالبديهة، ومنها ما أدرك بالحواس، ومنها ما بني على ما أدرك بالضرورة من حس أو بديهة، و رتبوا بعدها نتائج تلك الأصول على اختلاف وجوه البناء عليها، وجعلوا لكل منها باباً، ذكروا فيه كيفية السؤال عنه، وكيفية السؤال عن الجواب فيه.

ومن هنا تعرف لماذا رتبنا علم النظر على هذا البنيان؛ والذي يلائم الترتيب العقلي في البناء، وأيضاً لأن المُتشبه بالقوم منهم، ونحن تشبهنا بمتكلمي أهل السُنة الأشاعرة والماتريدية رضي الله عنهم عسى أن يقبلنا الله منهم فهم حملة لواء الدفاع عن الحق والهجوم على الباطل بالمعقول والمنقول.

الأصل والفرع والثمرة

وحدهم كما علمت من قبل؛ فالأصل هو ما يستند تحقيق الشيء إليه و يُبنى ويتفرع عليه غيره، وكذلك الفرع بالنسبة للثمرة والثمرة هي فرع الفرع.

معيار انتقاء الأصل والفرع والثمرة:

١-القرب؛بديهي أو هو الأقرب للبداهة أو الأقرب لنفس الأمر من الفروع والثمار، وكذلك الفروع بالنسبة للثمار.

٢-الاستغناء؛ مُستغني عن الفروع والثمار أي لا يُبنى عليها، وكذلك الفروع للثمار.

٣-الملائمة؛ تُبنى عليه الفروع والثمار أي عدم التباين لكي يصح البناء عليه وكذلك

الفروع بالنسبة للثمار.

٤-الضبط؛ أن يكون ضابطاً لها، لكي تندرج تحته ويكون ضابطاً لها، وكذلك الفروع بالنسبة للثمار.

معيار ترتيب الأصل والفرع والثمرة:

١-القرب؛ بديهي أو هو الأقرب للبداهة أو الأقرب لنفس الأمر من الفروع والثمار، وكذلك الفروع بالنسبة للثمار.

٢-الاستغناء؛ مُستغني عن الفروع والثمار أي لا يُبنى عليها، وكذلك الفروع بالنسبة للثمار.

٣-الملائمة؛ تُبنى عليه الفروع والثمار أي عدم التباين لكي يصح البناء عليه وكذلك الفروع بالنسبة للثمار.

٤-الضبط؛ أن يكون ضابطاً لها، لكي تندرج تحته ويكون ضابطاً لها، وكذلك الفروع بالنسبة للثمار.

تنبيه

١-الأصل قد يكون أخص من الفرع، ولا يجب ان يكون أعم، كثبوت الجزء وثبوت الكل المجموعي، أي أن الأصل حكمه مثل حكم الشرط.

٢-معايير الترتيب تشمل الترتيب بين الأصول وبعضها وكذلك الفروع وبعضها وكلك الثمار وبعضها.

الفصل الخامس: أقسام وأبواب وفصول الفن

سوف نكرر ما نقلناه عن فتح الرحمن شرح لقطة العجلان ونضيف إليه بإذن الله تعالى[١].

فالأقسام أعم مطلقاً من الأبواب، والأبواب أعم مُطلقاً من الفصول، والفصول أعم مطلقاً من المباحث، والمباحث أعم مُطلقاً من المسائل.

القسم: هو اسم جملة مختصة من الفن مشتملة على أبواب غالباً.

الباب: هو اسم جملة مختصة من الفن مشتملة على فصول غالباً.

الفصل: هو اسم لجملة مختصة من الفن مشتملة على مباحث.

المبحث: هو اسم لجملة مختصة من الفن مشتملة على مسائل.

الفصل السادس: جليل ودقيق الفن

جليل (قشر) الفن: هو قشره أي الظاهر لكل طالب للفن ولكل مُطالع لكتب الفن.

دقيق (لب) الفن: هو لبه أي لا يُعلم إلا بدقيق النظر ويكشفه الراسخون في الفن.

وكذلك الكلام في جليل (قشر) المسألة، و دقيق (لب) المسألة.

(١) فتح الرحمن شرح لقطة العجلان للإمام الزركشي، أنظر: ص٣٥، ص٤٠.

الباب الثالث: النسبة بين الفنون

الفصل الأول: العلوم آلات ومقاصد

الفنون متداخلة ومتكاملة وتستمد من بعضها البعض، فتقسيم العلوم آلية ومقصودة (غير آلية) اعتباري أي باعتبار غاية الناظر فيها؛ فعلم النظر مقصود بذاته عند من طلب مسائله لذاتها، وعلم الكلام مقصود لذاته عند الناظر فيه وعلم النظر آلة له، وكذلك الرياضيات والفيزياء.

فكل علم يصح أن يكون مقصوداً أو آلة للعلوم التي تستمد منه الغاية لا اختصاص لها بعلم دون علم، وما من علم آلي أو غيره إلا وله غاية وفائدة تترتب عليه، كما ذكر الشيخ الشرواني، وسوف نكرر ما ذكرناه في المستوى الأول من كلام الشيخ الشرواني في شرحه:

العلوم الآلية: هي التي تكون آلة لتحصيل شيء آخر غير مقصود في نفسها، لكن الغاية لا اختصاص لها بعلم دون علم، وما من علم آلي أو غيره إلا وله غاية وفائدة تترتب عليه.

العلوم غير الآلية: هي التي لا تكون في نفسها آلة تحصيل شيء آخر، بل كانت مقصودة لذواتها- غايتها حصولها أنفسها، وأما العلوم الآلية فغايتها حصول غيرها.

العلوم الآلية: هي التي تكون(مسائلها) آلة لتحصيل علم (مسائل علم) آخر غير مقصودة في نفسها، وغايتها (غاية الناظر فيها) حصول غيرها.

العلوم المقصودة (غير الآلية): هي التي(مسائلها) لا تكون في نفسها آلة لتحصيل علم (مسائل علم) آخر، بل مقصودة لذواتها، وغايتها (غاية الناظر فيها) حصولها أنفسها.

الفصل الثاني: التناسب(المقايسة) بين الفنون

التناسب أو المقارنة (قياس الطرد والعكس) بين الفنون؛ فأعلم ان النسبة بين الفنون قد تكون تضاد كالتوحيد و علوم السحر؛ التي يكون فيها عبادات وقرابين لروحانيات الكواكب والتي هي على التحقيق الشرعي ملوك الجن والشياطين، وقد تكون النسبة تباين كالنحو والفيزياء، وقد تكون عموم وخصوص وجهي كعلم التوحيد وعلم القضاء؛ الذي يحكم فيه الفقيه القاضي – قديماً وفي بعض البلاد حالياً– بصفة الكفر على فرد ما صرح وأصر، فيترتب عليها أحكام في الميراث والزواج والدفن وغيرها لكون الكفر صفة فقهية توجب أحكاما خاصة، بها بالرغم من أن الإيمان والكفر ومرتكب الكبيرة هي مباحث كلامية عند المتكلمين الأوائل، ولكن التحقيق أنها شرعية بحتة وتُبحث عند الفقهاء لا المتكلمين، وكذلك النسبة عموم وخصوص وجهي بين علمي التفسير والكلام لاستمداد كل منهما من الآخر في بعض المسائل، وقد تكون النسبة بين العلوم عموم وخصوص مطلق، ولا يلزم من الرسوخ في علم أحد الفنين الرسوخ في الآخر كما نقلنا عن الإمام الغزالي في المستوى الأول:

ما من علم من العلوم الجزئية إلا وله مبادئ تؤخذ مُسلمة بالتقليد في ذلك العلم، ويطلب برهان ثبوتها في علم آخر... فكل عالم بعلم من العلوم الجزئية فإنه مقلد لا محالة في مبادئ علمه، إلى أن يترقى إلى العلم الأعلى، فيكون حينئذ قد جاوز علمه إلى علم آخر.

ونكرر ما قلناه في المستوى الأول:

ينقسم العلم المؤلف إلى أعلى وأدنى أو إلى كلي وجزئي إضافي، فثمرة هذا العلم وخصوصاً خاتمته هي داخلة في مقدمة علم آخر؛ يستمد من هذا الأول، ويكون العلم أعلى باعتباره وسيلة لتحصيل غيره، والمقصود يكون أدنى بالنسبة له، أو مُندرج اندراج

الجزئي الإضافي تحت الكلي، فموضوعه أخص من موضوع هذا الأول، ولكن مسائله متأخرة بالذات عن هذا الأول، ولا تناقض لعدم اتحاد الجهة.

ولكن رأينا الشخصي أنه لابد لعالم التوحيد من العلم الإجمالي بالشق الروحاني في العقائد الوثنية كالقبالاه والبراهمية والبوذية والطاوية والفيثاغورثية والأفلاطونية وغيرها؛ من باب العلم بالملل والنحل والفرق كما هو ثابت أنه علم من علوم المتكلمين، وأيضاً لشدة الحاجة إلى العلم الإجمالي بهذه الوثنيات في زماننا هذا.

ونكرر الإحالة على كتاب شفرة سورة الإسراء للدكتور بهاء الأمير؛ حيث يقارن بين عقائد البراهمة والبوذية والقبالاه اليهودية، ونرر الإحالة على كل كتاب يتناول الفلسفات الشرقية الهندية والصينية وغيرها من الكتب التي تتناول الشق الروحاني في الوثنيات، خلافاً للتصور الشائع عندنا في زماننا هذا وهو خاطئ في نفس الأمر؛ وهو أن الوثني يعبد الصنم المادي المحسوس ويقدس الطبيعة ومجموع أجزاء العالم –كالملحد المادي– ويتخذهم أرباباً له دون أن يؤمن الوثني بدنس الأجسام وسمو وصفاء ونقاء الروح!

مع إغفال تام منا في زماننا هذا للشق الروحاني الوثني والذي لم يهمله علماؤنا المتكلمون السُنّة رضي الله عنهم وأرضاهم في كتب علم الملل والنحل والفرق.

الفصل الثالث: النَسَب بين الفنون(الحِزم)

بين الفنون نَسَب كما بين البشر، وهي الحِزم التي تجمع العلوم، وسوف نذكر معيارها ثم نذكر بعض الحِزَم لا جميعها، وننبه على اختلاف معدلات الإضافة العلمية بين الحزم.

شروط معيار الحِزم

أولاً: وحدة سبب العلم سواء الحس؛ المشاهدة والتجربة، أو العقل؛ الاستدلال العقلي في الواجبات عقلاً والمستحيلات عقلاً، أو خبر الصادق؛ في الغائبات عموماً وفي الغائبات الجائزات عقلاً خصوصاً.

ثانياً: التكامل والتداخل بين المسائل ، كالفن الأعم مطلقاً لموضوع العلم الأخص، وكالفن الأعم من وجه لبعض المسائل بشرط هو أن تكون من صُلب العلم لا مُلحه.

ثالثاً: وهو شرط لا ينضبط في جميع العلوم؛ أن يكون موضوعه يُبحث في علم آخر قبل أن يكون هذا العلم مُستقلاَ أي مُنفصلاً عن العلم الآخر وله هوية مستقلة عنه.

أقسام الحِزَم

أولاً: البسيطة؛ وهي التي لا تكون في أكثر من حزمة؛ خلافاً للمركبة مثل:

١-العلوم التجريبة المحسوسة؛ كالأحياء والفيزياء والكيمياء وغيرها.

٢-العلوم التجريبية السلوكية المتعلقة بسلوك البشر؛ كالاجتماع وعلم النفس والعلوم التربوية والاقتصاد وغيرها.

٣-العلوم الخبرية؛ كالتاريخ والأَنسَاب وغيرها.

٤-العلوم العقلية المحضة؛ كعلم النظر الكلامي و علم الحساب و جميع أقسام الرياضيات.

ثانياً: المُركبة؛ كالعلوم الشرعية، والطب، وعلوم التحقيق الجنائي، وعلوم الكومبيوتر.

الباب الرابع: الفهوم ودرجاتها

الفصل الأول: الفهم

الفهم: هو بلوغ نفس العالم (حصول) انكشاف المعلوم.

وذلك بأن يفتح الله عز وجل على الإنسان فيفهم، والفهم لا يكون إلا من الله تعالى بدليل قوله تعالى:(فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا (٦٥))[1]. (وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ (٧٨) فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ۚ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ)[2].

براهينه

أولاً: البرهان الحسي بالمشاهدة والعيان وهو اختلاف الناس في الأفهام وكذلك الطلاب والعلماء بالرغم من عموم أسباب العلم والمدارك، بل حتى في المسألة الواحدة يختلف الطلاب في فهمها، ويختلف العلماء في فهم تحقيقها وتدقيقها؛ لاختلافهم في الفهم.

ثانياً: البرهان الخبري؛ (وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ (٢٠) لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ (٢١) فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ (٢٢))[3].

والهدهد في قصة سليمان عليه السلام؛ قد عرف ما لم يعرفه سليمان عليه السلام ولا الجن ولا العالم الولي الذي عنده علم من الكتاب، وهذا ليس انتقاص من الأنبياء ولا الأولياء – معاذ الله– بل هو دليل على أن العلم الحادث لا يحيط به احداً إلا الله وحده فقد يعلم غير النبي وغير الولي ما لم يعلموه.

---

(١)سورة الكهف.

(٢)سورة الانبياء، الآية٧٨،٧٩.

(٣)سورة النمل.

بالرغم من أن العلم النظري له مقدمات ومقاصد ولواحق ومؤلف من مسائل عديدة، إلا أن الفهم ليس كذلك، فالمراد بالعلم اللدني هو الفهم اللدني والله أعلم.

شروطه

١-إرادة الله عز وجل.

٢-طلب المراد فهمه من الفاهم -أحياناً- وتوجيه فكره إليه، بمعنى طلبه؛ لأن الفهم انفعال، فبين طلب التحصيل والفهم عموم وخصوص وجهي.

الشرارة الفكرية

أحياناً تكون مُطالعة المسائلة قادحة كالشرارة في الفكر فيشتعل الذهن بالأفكار المتتابعة من لدن كرم الله عز وجل.

أسباب التأثير والتأثر(وحدة الفهم)

إن أسباب وحدة الفهم من جهة التأثير والتأثر لا من جهة بلوغ نفس الأمر هي؛ إما وحدة الاعتقاد (الايديولوجيا) وإما وحدة المنهج البحثي العلمي المحايد وإما السبر والتقسيم المنحصر بمعنمى انحصار الاحتمالات العقلية في المعقولات المحضة في الصحة والفساد وإما التلقي أو اللقاء بين الناقل ومن ينقل عنه من أي مصدر كان.

التحقيق والتدقيق

التحقيق: الإتيان بالجملة المقيدة مع دليلها، وإما التدقيق: إيراد الشيء بدليل آخر من وجه آخر؛ كما ذكرهما الدكتور علي جمعة رداً على سؤال طالب في مجلسه العلمي.

الفصل الثاني: درجات الفهم

وأما طلب التحصيل ودرجاته فهو من العلوم التربوية ولا يُبحث هنا في علم النظر.

درجات الطلاب من حيث الفهم لا طلب التحصيل

١-المبتدي: هو الذي لا قدرة له علي تصور مسائل العلم.

٢-المتوسط: هو الذي يقدر على تصور المسائل دون الاستدلال عليها وبرهنتها.

٣-المنتهي: هو الذي يقدر على الاستدلال والبرهنة على مسائل العلم.

درجات العلماء من حيث الفهم لا طلب التحصيل

١-المُجاز: هو الحاصل على الإجازة وهو عالم، وقد يستعصي عليه الاعتراضات في دقيق العلم ومسائله العويصة الشديدة الغموض في الفن.

٢-الإمام(الراسخ): هو العالم الذي لا يستعصي عليه الاعتراضات في الدقيق ولا المسائل العويصة الشديدة الغموض في الفن ولم يُخالف جمهور هذا العلم في أي مسألة.

٣-الإمام المُجتهد: هو العالم الذي خالف الجمهور بدليل قوي و رأيه يُحترم بين أهله في المسائل التي خالف الجمهور فيها، وله درجة من درجات الاجتهاد، حتى لو مسألة واحدة.

درجات الاجتهاد العلمي

١-المُجتهد المقيد: هو الذي أجتهد اجتهاداً مقبولاً عند العلماء وخالف الجمهور في فروع العلم، حتى ولو في مسألة واحدة.

٢-المُجتهد المطلق: هو الذي أجتهد اجتهاداً مقبولاً عند العلماء وخالف الجمهور في أصول العلم، وهم أهل الصنعة في هذا العلم، مثلاً في علم الكلام: كالأئمة الاسفرايني والباقلاني والبغدادي والجويني والآمدي والتفتازاني والشريف الجرجاني والسنوسي

والباجوري –رضوان الله عليهم جميعاً– وغيرهم.

٣–المُجتهد الرئيس: هو الذي أجتهد اجتهاداً مقبولاً عند العلماء وخالف الجمهور في قواعد العلم أي منهجه الذي يُبني عليه وفي أصوله وفروعه، بل وفي ثماره أيضاً، وهذه المرتبة لم يبلغها في علم الكلام عند أهل السُنة إلا أربعة فقط لا غير: الإمام الأشعري والإمام الماتريدي إماما أهل السُنة والجماعة في الأصول ثم الإمام الغزالي ويُلحق به الإمام الرازي؛ وذلك لأن الإمام فخر الدين الرازي تبع الإمام الغزالي في نقض علم النظر الكلامي وتغيّر قواعد ومنهج علم الكلام وذلك بإدخال المنطق الصوري وجعله بديلاً عن علم النظر، مع عدم استبعاد ما صح منه عنده وعند الإمام الغزالي، والإمام الغزالي انتقض الفلاسفة وأفحمهم ولكنهم لم يسلموا ولم يتركوا الباطل، وانتقض علم النظر و ضعّف أدلته وقد تبعه الإمام الفخر الرازي ثم سائر المتكلمين في منطق أرسطو المُضطرب إلى يوم الناس هذا!

و رأيّنا الشخصي إن أعظم الأئمة المتكلمين الذين أنشئوا مناهج بحث علمي رصينة في المعقولات المحضة هم سبعة رضوان الله عليهم جميعاً؛ الباقلاني، الجويني؛ صاحب أقسام الحكم العقلي، عبد القاهر البغدادي، الغزالي، الفخر الرازي، النسفي صاحب متن العقائد – لو كان هو أول من قال مادته العلمية– ثم السنوسي ويُلحق به مدرسته من المصريين وغيرهم، ونحن على أثرهم والحمد لله رب العالمين، ولا يعني ذلك انتقاص قدر غيرهم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلاة وسلاماً على رحمة الله للعالمين وعلى زوجاته وسائر آله الطيبين الطاهرين وأصحابه الأولياء الصديقين.

المصادر والمراجع

أولاً: القرءان الكريم.

ثانياً: الكتاب المقدس.

ثالثاً: المصادر والمراجع العربية:

١-أبو العلا عفيفي، الدكتور: الشفاء، المنطق،٥-البرهان، نشر وزارة التربية والتعليم، المطابع الأميرية، تصدير ومراجعة ابراهيم مدكور، القاهرة-مصر،١٩٥٦م.

٢-أبو جعفر الظاهري، حاشية قول أحمد على الفوائد الفنارية شرح الرسالة الأثيرية وعليها حاشيتا العمادي وقرة خليل وجهة الوحدة للشيخ الشرواني، الناشر دار تحقيق الكتاب، طبعة أولى،٢٠١٩م.

٣-أحمد زكي حماد، الدكتور: المستصفى من علم الأصول للإمام الغزالي، دار الميمان للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، الطبعة الأولى،٢٠٠٩ م.

٤-أحمد عبدالرحيم السايح، توفيق على وهبه، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للإمام أبو المعالي الجويني، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة-مصر، طبعة أولى، ٢٠٠٩م.

٥-أحمد محمد عروبي، الأستاذ: عيار النظر في علم الجدل للإمام عبد القاهر البغدادي، أسفار لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية، دولة الكويت،ط١، ٢٠١٩م.

٦-جمال فاروق الدقاق، الدكتور: بصائر أزهرية على الهبة والعطا، في شرح العقيدة الوسطى للإمام السرقسطي، كشيدة للنشر والتوزيع.

٧-حاتم بن يوسف المالكي، الشرح الكبير على السلم المنورق في علم المنطق للإمام الملوي الأزهري، دار الضياء للنشر والتوزيع، الكويت.

٨-دار المنهاج للدراسات، مركز: معيار العلم للإمام الغزالي، دار المنهاج للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، طبعة أولى،٢٠١٦م.

٩-رتشرو يوسف المكارثي اليسوعي، الأب: التمهيد للإمام الباقلاني، المكتبة الشرقية، بيروت-لبنان،طبعة أولى،١٩٥٧م.

١٠-سعيد زايد، الشفاء المنطق٤-القياس لابن سينا، وزارة الثقافة المصرية، راجعه وقدم له الدكتور ابراهيم مدكور، المطابع الأميرية، القاهرة-مصر، ١٩٦٤م.

١١-سعيد فودة، الدكتور: ثلاث رسائل في نفس الأمر للشريف الجرجاني والدواني والكلنبوي ونصير الطوسي ومعها دراسة مقارنة مع المذاهب الفلسفية المعاصرة، الأصلين للدراسات والنشر،٢٠١٧م.

١٢-سليمان دنيا، الدكتور: الإشارات والتنبيهات لابن سينا مع شرح نصير الطوسي، القسم الأول، دار المعارف، القاهرة-مصر، طبعة ثالثة،١٩٨٣م.

١٣-السنوسي، الإمام: شرحه على مختصره المنطقي، بدون دار نشر، كتاب إلكتروني من موقع:archive

https://archive.org/details/20220607_20220607_0948/mode/2up?view=theater

١٤-الطاهر ابن عاشور، الإمام: تفسير التحرير والتنوير، الجزء الأول، الكتاب الأول، حقوق الطبع محفوظة للدار التونسية للنشر، تونس،١٩٨٤م.

١٥-طه وادي، شعر شوقي الغنائي والمسرحي، دار المعارف، القاهرة-مصر، طبعة خامسة،١٩٩٤م.

١٦-عبد الرزاق عفيفي، الشيخ: الإحكام في أصول الأحكام للإمام سيف الدين الآمدي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، طبعة أولى،٢٠٠٣م.

١٧-عبد القادر معروف الكردي، الشيخ: تهذيب المنطق والكلام للعلامة التفتازاني، مطبعة السعادة، القاهرة-مصر، طبعة اولى،١٩١٢م.

١٨-عبد الله اليزدي، الملا: حاشية على تهذيب المنطق للإمام التفتازاني، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت-لبنان، طبعة اولى،٢٠١٠م.

١٩-عبدالحميد بن على أبو زنيد، الدكتور: التقريب والإرشاد الصغير للقاضي الباقلاني، الجزء الأول، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، طبعة ثانية،١٩٩٨م.

٢٠-عبدالحميد صبره وعبد الحميد لطفي مظهر، الشفاء لابن سينا، الفن الأول من جملة العلم الرياضي، أصول الهندسة، مراجعة وتصدير الدكتور ابراهيم مدكور، مكتبة آية الله العظمى، قم-إيران، طبعة ثانية،٢٠١٢م.

٢١-عبدالقادر عبدالله، الشيخ: البحر المحيط في أصول الفقه للإمام الزركشي، وراجعه الدكتور عمر سليمان الأشقر، حقوق الطبع لوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، وقامت بإعادة طبعه دار الصفوة، الغردقة-مصر، ط٢، ١٩٩٢م.

٢٢-عبدالله بن عبد المحسن التركي، الدكتور: الواضح في أصول الفقه للإمام ابن عقيل، الجزءالأول، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، طبعة أولى،١٩٩٩م.

٢٣-عبدالله محمد درويش، مقدمة الإمام ابن خلدون، جميع الحقوق محفوظة للمحقق، توزيع دار يعرب، دمشق-سوريا، طبعة اولى،٢٠٠٤م.

٢٤-عبدالله محمود محمد عمر، التقرير والتحبير شرح العلامة المحقق ابن امير الحاج على التحرير في أصول الفقه للإمام ابن الهمام الحنفي، الجزء الاول، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، طبعة أولى،١٩٩٩م.

٢٥-عدنان علي ابن شهاب الدين، فتح الرحمن شرح لقطة العجلان للإمام الزركشي لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، دار النور المبين للدراسات والنشر، عمان-الأردن، طبعة أولى،٢٠١٣م.

٢٦-علي جمعة، الدكتور: تاريخ علم أصول الفقه، دار المقطم للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر ط١، ٢٠١٤م.

٢٧-علي زيعور، الدكتور: الفلسفة في الهند، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، طبعة اولى،١٩٩٣م.

٢٨-فهد بن محمد السرحان، الدكتور: أساس القياس للإمام الغزالي، مكتبة العبيكان، الرياض-السعودية،١٩٩٣م.

٢٩-كلود بريزنسكي، تاريخ العلوم، ترجمة سارة رجائي يوسف، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة-جمهورية مصر العربية، القاهرة- مصر، طبعة أولى،٢٠١٥م.

٣٠-محمد رضا المظفر، المنطق، دار التعارف للمطبوعات، العراق،٢٠٠٦م.

٣١-محمد طارق القمش، المؤلف: علم النظر الكلامي وداعاً المنطق الصوري المستوى الأول، مطبوع على نفقة المؤلف وحقوق الطبع والنشر محفوظة للمؤلف،القاهرة-مصر،ط١،٢٠٢٢م.

٣٢-محمد على، الشيخ: حاشية عقد الفرائد على شرح العقائد النسفية للإمام التفتازاني، مكتبة البشرى، كراتشي-باكستان، ١٤٣٠هـ.

٣٣-محمد محي الدين عبد الحميد، الشيخ: رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة، كتاب إلكتروني بدون دار نشر ولا تاريخ:

https://archive.org/details/resala_٢٠١٥٠٦/mode/٢up?view=theater

٣٤-محمد نصار، محمود مرسي الأزهري، الدكتور: مجموع الحواشي السنية علي شرح الخريدة البهية وهي حواشي السباعي والصاوي وبخيت، الناشر دار الإحسان، القاهرة-مصر، ط١،٢٠١٨م.

٣٥-محمود الخضيري ، الشفاء، المنطق،٣-العبارة، تصدير ومراجعة الدكتور ابراهيم مدكور، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة-مصر.

٣٦-محمود حسن، الشيخ: مختصر المعاني للإمام التفتازاني، المجلد الأول، الناشر مكتبة البشري، كراتشي – باكستان،ط١ ، ٢٠١٠م.

٣٧-مشهور بن حسن آل سلمان، الموافقات للإمام الشاطبي، الجزء الأول، تقديم الشيخ بكر أبو زيد، دار ابن عفان للنشر والتوزيع،الخُبر-السعودية،ط١، ١٩٩٧م.

٣٨-مصطفى صبري، شيخ الإسلام الإمام: علم آداب البحث والمناظرة، المطبعة الجمالية، القاهرة-مصر، طبعة اولى،١٩١٢م.

٣٩-نزار حمادي وسعيد فودة، شرح المقدمات للإمام السنوسي، مكتبة المعارف، طبعة أولى،٢٠٠٩م.

٤٠-نزار حمادي، شرح العقيدة الكبرى للإمام أحمد بم عاقل الديماني، نسخة إلكترونية من موقعarchive :

https://archive.org/details/SharhKubraDymani/page/n٣/mode/٢up?view=theate

رابعاً: دراسات وفيديوهات منشورة على الإنترنت.

١-موقع إسلام ويب: فتوى بعنوان حديث توسل الأعمى بدعائه صلى الله عليه وسلم صحيح، بتاريخ نشر: الأحد ١٦ محرم ١٤٢٥ هـــ - ٧-٣-٢٠٠٤ م؛ والرابط هو:
٩AF%D%٨AD%D%٨/%D٤٥١٦٧https://www.islamweb.net/ar/fatwa/
-٨٤%٩D%٣B%٨D%٨٨%٩AA%D%٨AB-%D%٨A%D٨%
-٨٩%٩D%٨٥%٩D%٩B%٨D%٣A%٨D%٨٤%٩D%٧A%٨%D
-٨٧%٩D%٦A%٨D%٧A%٨D%٩B%٨AF%D%٨D%٨A%٨%D
-٨٧%٩D%٨٤%٩D%٨٤%٩D%٧A%٨-%D٨٩%٩D%٨٤%٩D%٥B%٨%D
-٨٧%٩A%D٨%٩D%٨٤%٩D%٩B%٨%D
-٨٥%٩D%٨٤%٩D%٣B%٨D%٨٨%٩%D
AD%٨A%D٨%٩AD%D%٨D%٥B%٨%D

٢-موقع اليوتيوب: فيديو على القناة الرسمية للدكتور على جمعة على اليوتيوب، عنوانه الأشاعرة، تم نشره منذ ٧سنوات كما يُظهر اليوتيوب، ومدته دقيقتان وست واربعون ثانية، وكله مدح مستحق لهم، وهذا هو الرابط،
FVYo٨٨https://www.youtube.com/watch?v=MvNga

الفهرس

علم النظر الكلامي
وداعاً المنطق الصوري
المستوى الثاني

ولم أتعجب لأني كنت مُدركاً انه لا يمكن أن يحل علم النظر الكلامي كمنهج بحث في العلوم العقلية المحضة عند المتُكلمين السُنّة وغيرهم إلا بعد الإطاحة العلمية بالمنطق الأرسطي؛ ولذلك قدمت نقض يقينية المنطق الصوري ومخالفة بعض أصوله وقواعده وفروعه وثماره لنفس الأمر على التعمق الشديد والتحقيق والتدقيق في مسائل علم النظر الكلامي في هذا المستوى؛ وذلك ليكون كل الذين يستخدمون المنطق الصوري كمنهج بحث في المعقولات المحضة مجبرين لا مخيرين على قبول علم النظر الكلامي، و الإعراض عن المنطق الصوري؛ فقد ركزت في هذا المستوى على نقض يقينية قواعد وشروط القياس الصوري وأساسه وبنيان القضية المنطقية والقصور العلمي للبرهان الصوري، ونقض يقينية جهات القضايا المنطقية –الموجهات- ونقض يقينية أحكام القضايا أو الاستدلال المنطقي المباشر، وخلافاً لهندسة إقليدس فالمنطق باطل داخل وخارج نسقه.

ولكن هذا المستوى أكثر عمقاً وتحقيقاً وتدقيقاً مقارنة بالمستوى الأول، وقد كان في مقدرتنا أن نذكر هذه المباحث في نقض قسم التصديقات في المستوى الأول بفضل الله تعالى وكرمه، ولكن العلم ليس هدم بل بناء بعد الهدم فالبناء متقدم بالذات في العلم على الهدم وهو ما يُفرق بين العالم وغيره؛ لذلك قدمنا البناء على النقض في المستوى الأول وأخرنا نقض يقينية التصديقات إلى المستوى الثاني ومعه أيضاً نقض الماهية الأرسطية و ذاتياتها فيسقط بذلك قسم التصورات ويلحق بالتصديقات إلا انه ليس فقط غير يقيني بل باطل وخطأ في نفس الأمر، و ما ليس بخطأ فهو محض عرف وتواطؤ من عند القوم.

أقرأ في هذا الكتاب:

-نقض يقينية القياس الصوري من حيث؛ قواعده وأساسه وبنيان القضايا المنطقية وقصوره المنطقي.

-نقض يقينية الموجهات المنطقية.

-نقض يقينية الاستدلال المباشر (أحكام القضايا).

-بطلان الحد الأرسطي والماهية الأرسطية وذاتياتها في نفس الأمر.